UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 01866056 3

TRANSFERRED
ST. BASIL'S SEMINARY LIBRARY
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE LIBRARY

ÉRASME

ÉRASME

SA PENSÉE RELIGIEUSE

Thèse présentée
à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris

PAR

J.-B. PINEAU
AGRÉGÉ DE L'UNIVERSITÉ

Erasmus est homo pro se.
Nomen Erasmi nunquam peribit.

PARIS
LES PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE
49, BOULEVARD SAINT-MICHEL, 49

—

1923

JAN 14 1957

PRÉFACE

Nous avons en France quelques ouvrages sur Érasme, les uns agréables et superficiels, comme celui de Nisard, les autres graves et qui semblent complets, comme ceux de Feugère ou de Durand de Laur. Ils n'ont pas réussi à faire oublier la *Vie d'Erasme*, écrite par Burigni avec un réel souci d'exactitude et d'impartialité. Ce livre déjà ancien a le charme des choses honnêtes. Son mérite est de nous rendre cher le grand humaniste et de nous disposer à l'entendre lui-même. Ces ouvrages prouvent que chez nous on ne cessa jamais de s'intéresser à un homme dont le génie est fait de mesure et de bon sens, et qui fut, chez les peuples latins et en France plus qu'ailleurs, un animateur et un guide. On ne saurait dire ce que lui doivent Rabelais et Montaigne, et tous ces grands esprits raisonnables qui vont de Pierre Charron à Pierre Bayle. Au bout de cette lignée érasmienne, nous apercevons Voltaire. Il n'est que juste de le nommer : clarté, ironie, vives passions d'une raison qu'irrite le dogmatisme et qu'étonnent les démarches imprudentes de la métaphysique religieuse, c'est presque tout Érasme. On me reprochera d'établir une généalogie hasardée, ou de paraître, à côté de la grande Eglise, édifier une chapelle où fréquentent de libres esprits. Il est bien sûr qu'Érasme n'a provoqué ni secte ni schisme. Il n'a point voulu, par de violentes protestations et des mouvements précis, détruire ce qu'il considérait comme une spacieuse et assez belle demeure. Ses manières sont d'un homme paisible et qui saurait tolérer même l'erreur ou l'excès. Dans le silence exact du cabinet, il se livre au labeur ou au jeu de la pensée : il doute, critique, s'avise de l'objection et la laisse vivre et se développer auprès de la réponse. Mais c'est la réponse ancienne qu'il porte sur la place publique, ne croyant pas qu'il faille troubler les hommes de ses propres inquiétudes. C'est un excellent jugement qu'exprime le mot fameux : *Erasmus est homo pro se.* Il a eu le goût et la passion de l'indépendance. Mais il l'accorde avec les exigences de la vie

sociale. L'opinion lui paraît la reine du monde. Il lui fait sa révérence et se tient quitte envers elle d'une plus ample admiration : « Le Sage, dit Montaigne, doit au dedans retirer son âme de la presse et la tenir en liberté et puissance de juger librement des choses ; quant au dehors, il doit suivre entièrement les façons et formes reçues » (*Essais*, I, 22).

Les érasmiens m'excuseront de proposer un nouveau livre sur Érasme. En voici l'occasion prochaine. La publication de ses Lettres, qu'a entreprise M. Allen, inspire le désir, et elle offre les moyens d'entrer plus avant dans l'intimité de l'humaniste. Il faut louer l'abondance généreuse et la ferveur de cette érudition. Nul n'a travaillé plus sûrement à la gloire d'Érasme. Et grâce à ce merveilleux labeur, s'accomplissent les présages de John Colet : *Nomen Erasmi nunquam peribit* (II, ép. 423) M. Allen est désormais le guide et le maître, il est le mantouan de tous ceux qui entreprendront de parler d'Erasme. Il éclaire notre piété personnelle. — Car enfin, c'est bien de piété qu'il s'agit ici : on ne saurait être indifférent à la pensée érasmienne. On lui demande de nous expliquer le christianisme. On cherche s'il n'y aurait pas en elle cette sage liberté et cette délicatesse intellectuelle que, loin de les favoriser, le dogmatisme ne consent pas à reconnaître. Les partis ont essayé d'accaparer Érasme. C'est une bataille qui se livre autour de son œuvre. Est-il catholique ? est-il protestant ? est-il libre-croyant, car on ne peut dire libre-penseur ? Rien ne lui convient peut-être de ces dénominations rigides et qui font injustice à la fluidité d'un grand esprit. Le sien ne souffre pas qu'on lui applique d'étiquette. Et quel mal y a-t-il à ce qu'il soit lui-même ? Il faut l'étudier sans préjugés, avec une humble et affectueuse patience. Il ne livre ses secrets qu'au prix d'une intimité prolongée et d'interrogations anxieuses. Sûrement il est plein de contradictions, et de ces détours qui déconcertent. En lui, le christianisme et l'humanisme se heurtent et aspirent à un accord où s'atténuent les différences superficielles. Son culte pour la divine antiquité lui suggère une théologie plus souple. Car Érasme possède une doctrine, au moins des préférences constantes, des goûts décidés. Ne parlons pas de système. Mais, si l'on veut, de tendances profondes, de vues originales et qu'il dispense avec une prudente économie. Son art, du reste, est d'insinuer plus que de définir et d'imposer. Sa propre indépendance n'a pas pour rançon l'esclavage d'autrui.

On ne trouvera dans cet essai ni toute l'histoire d'Érasme ni même l'analyse de tous ses ouvrages. Tâche admirable, mais

inutile à mon dessein. J'ai cru qu'il suffisait de l'accompagner jusque vers les années 1515-1520, pour le connaître et savoir ce qu'il pense d'essentiel. Ses idées religieuses et leur développement sont l'objet même de cette enquête. Et l'on conviendra qu'un homme, qui vers 1515 avait passé la quarantaine, était sans doute en possession de sa doctrine. Aussi bien, il consacra les quinze dernières années de sa vie à d'infinies explications, à de minutieuses apologies, qui nous renseignent sur la subtilité et quelquefois l'embarras, avec lesquels il interprète sa propre pensée. C'est dans les ouvrages de sa jeunesse et de sa maturité qu'on a chance de la trouver dans son audacieuse nouveauté. Et prenons garde que ses travaux les plus fameux et les plus étendus, comme ses *Paraphrases sur le Nouveau Testament*, ne sont peut-être pas les plus instructifs. Il y ménage son audience orthodoxe. Il y répète la doctrine traditionnelle. C'est ailleurs qu'il délivre son message. Le dernier chapitre de cette étude est justement consacré aux *Colloques familiers*, le plus célèbre et, en dépit de sa forme aimable, le plus important de ses ouvrages. Le génie érasmien s'y est fixé pour l'éternité, pour celle au moins qui revient aux livres. Ce chapitre semblera à la suite des autres, plein de redites, et comme une rapsodie où l'on entendra les mêmes motifs indéfiniment répétés. Ma méthode m'imposait ces redites. Et puis, Erasme a repris sans fatigue les thèmes fondamentaux de sa pensée. Nous suivons aisément ces variations brillantes et qui atteignent dans les *Colloques* leur point de perfection. Les gens du XVIe siècle aimaient qu'on leur parlât des moines, des clercs et des théologiens. Car c'est aux laïques cultivés qu'Érasme s'adresse. Et pourvu qu'on leur en parlât ingénument et d'une manière qui sentît l'honnête homme, ils pardonnaient à ces longueurs ou s'en faisaient un divertissement. L'esprit n'est jamais absent de cette longue causerie qu'il entretient avec son siècle, ni les grâces de la politesse et de la mesure. Et cet esprit subtil circule, comme une onde de lumière, à travers son œuvre. Fassent les dieux qu'Erasme continue à nous charmer !

TABLE DES MATIÈRES

Chapitre Premier. — La jeunesse d'Érasme. Sa première éducation chez les frères de la vie commune (1466-1487) 1

Chap. II. — Érasme au monastère de Steyn (1487-1492) 14

Chap. III. — Le « De Contemptu mundi » et le problème de la vocation religieuse d'Érasme. . . 30

Chap. IV. — L'humanisme d'Érasme. — L' « Antibarbarorum Liber » (1494). 44

Chap. V. — De l'humanisme à la théologie. — Séjour à Paris et en Angleterre (1495-1503). . . 77

Chap. VI. — Le christianisme d'Érasme. — L'« Enchiridion militis christiani » (1501) 101

Chap. VII. — Les Adages (1508). 133

Chap. VIII. — L'Éloge de la folie (1511). 170

Chap. IX. — Les Colloques familiers. 203

Chap. X. — La théologie des Colloques 246

NOTE BIBLIOGRAPHIQUE

I. — Éditions.

Desiderii Erasmi Roterodami Opera. Basileac, 1540 (éd. Beatus Rhenanus).
Desiderii Erasmi Roterodami Op. Lugduni Batav. 1703-1706 (éd. Le Clerc).
Opus Epistolarum Des. Er. Rot., t. I-IV (1484-1521), Oxford (éd. P.S. Allen).
Des. Er. Adagiorum Chiliades., s.l., 1599 (sumpt. haeredum A. Wecheli).
Des. Er. Adagiorum Chil. Coloniæ Allobrogum, 1612 (exc. Petrus Aubertus).
Er. Rot. Silva carminum, Bruxelles, 1864 (éd. Ch. Ruelens).
Des. Er. Rot. Colloquia familiaria, Lipsiæ, 1893 (éd. Stereotypa, t. I et II).
Stultitiæ laus, La Haye, 1898 (éd. I B. Kan).
Enchiridion militis christiani, Lugd. Bat., 1641 (ex offic. J. Maire).

II. — Études.

Il semble inutile de dresser un index bibliographique complet, puisqu'il a été établi et mis à jour jusqu'en 1893 dans la *Bibliotheca erasmiana. Répertoire des œuvres d'Erasme*, Gand, 1893 (3e série, pp. 1-65). Je cite les ouvrages qui me paraissent les plus importants pour la connaissance d'Érasme et que j'ai consultés le plus souvent.

Allen (P.-S.). — The age of Erasmus, Oxfor
Altmeyer (J.-J.). — Les précurseurs de la Réforme aux Pays-Bas, Bruxelles, 1886 (vol. I, pp. 258-343).
Amiel (Émile). — Un libre-penseur du xvie siècle : Érasme. Paris, 1889.
Bayle. — Dict. Hist. (art. Er.).

Bremond (H.). — Le Bienheureux Thomas More, Paris, 1904, (ch. II, pp. 21-42).
Burigni (J.-L. de). — Vie d'Érasme, Paris, 1757. 2 vol.
Drummond (R.). — Erasmus, his life and character, London, 1873. 2 vol.
Durand de Laur. — Er. précurseur et initiateur de l'esprit moderne, Paris, 1873, 2 vol.
Emerton (Eph.). — Desiderius Erasmus of Rotterdam, New-York, 1908.
Feugère (G.). — Érasme, sa vie et ses ouvrages, Paris, 1874.
Firmin-Didot (A.). — Alde-Manuce et l'hellénisme à Venise, Paris, 1875.
Froude (J.-A.). — Life and Letters of Erasmus, London, 1910.
Gaguin (R.). — Rob. Gaguini Epistolæ et orationes (édition Thuasne), Paris, 1903. 2 vol.
Gasquet (F.-A.). — The Eve of the Reformation, London, 1900 (ch. VI).
Hagenbach (K.-R.). — Erasmus (Real-Encycl. f. prot. Theol. her. v. j. Herzog. vol. IV, pp. 114-121).
Hartfelder (K.). — D. Er. von Rotterdam und die Päpste seiner Zeit dans : Raumer. *Historisches Taschenbuch*, Leipzig, 1891.
Horawitz (Ad.). — Erasmiana, dans : *Sitzungsberichte der K. Akad. der Wissenschaften*, Vienne, 1878-1885.
Humbert. — Les origines de la théologie moderne, Paris ,1911.
Janssen (J.). — L'Allemagne et la Réforme (trad. fr.), Paris, 1889 (vol. 2, pp. 6-22).
Imbart de la Tour. — Les Origines de la Réforme, Paris, 1909 (vol. II, l. III).
Knight (S.). — The life of Erasmus, Cambridge, 1726.
Le Clerc (J.). — Vie d'Érasme tirée de ses lettres (Biblioth. choisie, vol. V et VI), 1703-1713.
Lefranc (A.). — Histoire du collège de France, Paris, 1893.
Lezius. — Der religiösische Standpunkt des Er., Gütersloh, 1895.
Lilly (W.-S.). — Renaissance Types, London, 1901 (ch. III, pp. 103-174).
Lupton (J.-H.). — A life of Dean Colet, London, 1909.
Marsollier. — Apologie ou justification d'Érasme, Paris, 1713.
Nève (F.) .— Recherches sur le séjour et les études d'Érasme en Brabant, Louvain, 1876.
Nichols (F.-M.). — The Epistles of Erasmus, London, 1901-1904. 2 vol.
Nisard (D.). — Études sur la Renaissance, Paris, 1864 (pp. 1-149).
Nolhac (P. de). — Érasme en Italie, Paris, 1898.
Paquier (J.). — Jérôme Aléandre, Paris, 1900 (app. I).
Pastor (L.). — Histoire des Papes (trad. fr.), Paris, 1892.

Richter (A.). — Erasmus-Studien, Dresden, 1891.
Seebohm (Fr.). — The Oxford Reformers, London, 1887.
Stichart (F.-O.). — Erasmus von Rotterdam, Leipzig, 1871.
Vischer (W.). — Erasmiana, Bâle, 1876.

Sur tous les points d'érudition, l'*Opus Epistolarum* édité par M. Allen dispense de recourir aux travaux plus anciens.

ÉRASME

CHAPITRE PREMIER

LA JEUNESSE D'ÉRASME

Erasme de Rotterdam naquit probablement en 1466 (1), dans des conditions qui ne sont pas encore bien éclaircies, mais au moins sans la joie ni l'éclat qui accueillent les naissances régulières : « Début malheureux dans la vie », a-t-il dit lui-même, et d'autant plus malheureux qu'il fut peut-être un fils de prêtre, comme l'ont cru quelques-uns de ses compatriotes : « S'il faut « ajouter foi à une tradition locale, son père était curé de Gouda ; « et c'est pour cacher sa faute qu'il envoya dans la ville voisine « sa servante qui était enceinte ». Ainsi s'exprime Cornelius Loos de Gouda dans un livre imprimé en 1582 (2). Sans doute, c'est une date tardive ; et l'affirmation de ce personnage n'a rien d'indiscutable. Il vaut mieux s'adresser à Erasme lui-même, pour essayer de résoudre le problème obscur de ses origines. Or, nous possédons des documents pontificaux, l'un provenant de la chancellerie de Jules II et l'autre de celle de Léon X, qui tous deux s'occupent de remédier au *defectus natalium* d'Erasme. Dans le premier, on le considère comme « issu « d'un laïque célibataire et d'une veuve (3) ». Dans le second, la situation canonique d'Erasme paraît plus grave : « il est issu « d'une union illégitime, et même, comme il en a peur, d'une « union sacrilège (4) ». Evidemment, c'est l'intéressé qui a

1. C'est la date proposée par le savant éditeur des *Lettres d'Erasme*. M. Allen I, p. 584. Erasme naquit le 28 octobre, bien que, dans son *Compendium Vitæ*, il fixe la date de sa naissance à la veille de la fête des saints Simon et Jude, c'est-à-dire au 27 octobre. Allen, I, p. 47. Cf. sur tous ces menus problèmes qui intéressent le biographe plus que l'historien de la pensée religieuse d'Erasme, l'étude exacte de M. Allen, I, p. 578, Appendix II. — 2. Allen, I, p. 47 note. — 3. « De soluto genitus et vidua. » Allen, III, p. xxix. Ce document est daté de Rome, le 4 janvier 1506. — 4. « Ex illicito, et, ut timet, incesto damnatoque coitu genitus. » Allen, II, ép. 517, 7-8. Ce bref de Léon x est daté de Rome,

fourni ces renseignements à la cour pontificale ; ils ne sont guère concordants : ce qui semble prouver, non pas qu'Erasme ne tient pas à dire la vérité, puisque ses lettres devaient rester secrètes, mais qu'il ne la connaît pas entièrement. Enfin, dans le *Compendium vitæ* (5), qu'il destinait à la publicité, il nous fait un autre exposé des circonstances dans lesquelles il naquit. C'est à la troisième personne qu'il s'exprime : « Sa mère se nom-« mait Marguerite : c'était la fille d'un médecin de Zevenberg, « appelé Pierre. Son père se nommait Gérard. Il s'unit secrète-« ment à Marguerite, dans l'espérance d'un mariage. Et il en « est qui disent que des promesses furent échangées : ce qui « déplut fort aux parents et aux frères de Gérard, qui voulaient « faire de lui un prêtre... Quand Gérard comprit qu'on ne le « laisserait pas se marier, il s'enfuit en cachette de la maison « paternelle. Cependant la jeune fille qu'il espérait épouser, « restait enceinte. L'enfant qui naquit, fut nourri chez sa grand'-« mère. Quant à Gérard, il se rendit à Rome. Ses parents, appre-« nant qu'il y était, lui écrivirent que celle, dont il avait voulu « faire sa femme, était morte. Gérard le crut : accablé de dou-« leur, il se fit prêtre et s'appliqua dès lors tout entier à la reli-« gion. Mais de retour dans sa patrie, il découvrit qu'on l'avait « trompé. Néanmoins il n'eut plus aucun rapport avec la sus-« dite Marguerite (6). » Cet ingénieux récit mérite-t-il toute notre confiance ? D'abord Erasme, sur la foi de gens qu'il ne nomme pas, atténue la faute de son père et de sa mère. Cependant on ne comprend guère le départ inconsidéré de Gérard : en abandonnant une jeune fille, qu'il a plus que compromise et à qui il avait fait de telles promesses, il semble peu généreux et peu fidèle. On ne comprend pas davantage le mensonge des vieux parents qui paraissent peu sages de pousser leur fils au désespoir ou au sacerdoce. Rien n'était plus facile que de régulariser cette situation ; rien n'était plus urgent que de pourvoir à l'avenir d'un enfant né en dehors du mariage. Le récit d'Erasme manque de vraisemblance morale, comme de délicatesse à l'égard de sa famille ; et le romanesque de cette histoire est d'autant plus sensible qu'il ne nous dit rien de son frère aîné, dont l'existence est indéniable (7). Ainsi, ce passage

le 26 janvier 1517. — 5. Cf. le texte du *Compendium Vitæ* dans Allen, I, p. 47-52 et une étude du même auteur sur l'authenticité de ce document. Appendix I, t. I, p. 575.

6. Cf. *Compendium Vitæ*, Allen, I, p. 47-48. — 7. Ce frère aîné d'Erasme s'appelait Pierre Gérard. Nous avons des preuves de son existence dans plusieurs lettres de la jeunesse d'Erasme. Cf. Allen, I, ép. 3, (de Steyn, 1487) ; ép. 78, l. 16-17 (de Paris, 1498) ; ép. 81, l. 80-81 (de

si surveillé du *Compendium vitæ* non seulement est incomplet, mais est suspect d'arrangement. Est-il possible de croire que Gérard, ayant déjà un fils, ne s'enfuit de sa ville natale que lorsqu'il eut l'espoir d'un second enfant ? Il vaut mieux supposer — si nous gardons ce détail d'un voyage à Rome — qu'il s'éloigna de Gouda après, ou peu de temps avant la naissance de Pierre. Et un pareil départ ne s'explique bien que si la faute est grave, irréparable même, comme est celle d'un homme engagé dans les ordres, et que ses parents supplient de s'arracher à un attachement coupable et déshonorant. Puis quelques années se passent dans l'exil. S'il n'était prêtre, il le devient. De retour à Gouda, quand le scandale est oublié ou diminué, il a la faiblesse de s'engager de nouveau dans son amour. Erasme naît de ce commerce plus qu'illégitime. On comprend mieux, dès lors, qu'en écrivant à Léon X, il ait exprimé la crainte d'être issu d'une union sacrilège. L'*ul timet* (8), qu'il emploie et qui lui est suggéré par le souvenir de son frère, ne serait plus qu'une formule dubitative, dissimulant un embarras trop réel (9). A vrai dire, il est malaisé de faire la lumière sur les origines d'Erasme. Et si l'on a insisté, sans doute plus qu'il ne convient, sur un si délicat problème, c'est qu'il importe de retenir, dès le début de cette étude, que les textes livrés par lui à la publicité, que les détails autobiographiques dont il est prodigue, ont besoin d'être soumis à la plus minutieuse et souvent à la plus ingrate critique. Erasme n'a guère émis d'affirmation sur lui-même, qu'il ne faille discuter. Rien n'est moins sûr en particulier que ce qu'il nous raconte de sa jeunesse. Il est resté toute sa vie sous l'impression qu'elle ne fut pas heureuse.

Cependant son père eut soin de lui faire donner de bonne heure une sérieuse éducation. Dés l'âge de quatre ans, Erasme

Paris, 1498). Dans ces trois lettres, dont une est adressée à Pierre Gérard lui-même, Erasme parle de son frère ou lui écrit avec affection. Mais le ton change singulièrement dans la fameuse lettre à « Lambertus Grunnius ». Cf. Allen, II, ép. 447, l. 223-229 (de Londres, 1516). Pierre n'est plus qu' « un solide gaillard, buveur, intrépide, voleur et débauché ». De même l'ode 17 de la *Silva Odarum* de G. Herman est dédiée à « Pierre Gérard de Rotterdam, frère d'Erasme » ad Petrum Girardum Rotterdammensem Herasmi germanum, virum tum perhumanum tum eruditissimum de laude amicitiæ (Cf. Allen, I. p. 577, n. 16. La *Silva Odarum* fut publiée à Paris, le 20 janvier 1497).

8. Cf. p. 1, n. 4. — 9. Dans une brochure intitulée *Zur charakteristik des religiösen Standpunktes des Erasmus*, 1895, M. Fr. Lezius n'hésite pas à affirmer qu'Erasme est le fils d'un prêtre, et il ajoute qu « au sujet de ses parents, qui furent victimes du vœu de célibat, nous autres protestants nous ne pouvons qu'être indulgents » (p. 5 en note). Il ne s'agit ni de condamner ni de justifier les parents d'Erasme

fut envoyé à l'école de Gouda. Mais il avouait plus tard qu'il « fit peu de progrès dans ces lettres sans agrément pour les-« quelles il n'était pas né »(10). C'est de sa langue maternelle qu'il veut parler. Puis, grâce à sa jolie voix, il fut admis parmi les jeunes choristes de la cathédrale d'Utrecht (11). Enfin, à l'âge de neuf ans, il fut conduit à Deventer et confié aux maîtres de l'école de Saint-Lebuin. Sa mère l'accompagnait. Sachons gré à Erasme de l'avoir mentionnée dans son *Compendium vitæ*. Il y dit, « qu'elle le suivit pour garder et soigner son «jeune âge (12) ». Il devait rester à Deventer de 1475 à 1484 (13). La peste, qui sévit alors dans cette ville, emporta sa mère. Il revint à Gouda, et après la mort de son père, il fut envoyé par ses tuteurs à Bois-le-Duc, dans une école dirigée par les Frères de la Vie commune. Il y séjourna jusqu'en 1487. Sa première éducation était achevée. — Il n'était pas inutile de rappeler ces faits bien connus. Mais quel souvenir Erasme a-t-il gardé de cette éducation et des maîtres de sa jeunesse ? Quel profit moral et intellectuel a-t-il retiré de ces onze ou douze années de formation ?

On a dit l'essentiel sur les Frères de la Vie commune, par qui Erasme fut élevé (14). Ils ne formaient pas un ordre, mais une congrégation religieuse. Ils ne faisaient pas de vœux perpétuels (15), mais vivaient en commun et se livraient à la transcription des manuscrits, à la prédication populaire (16) et à l'enseignement. Leur religion était pratique et sérieuse. Peu de spéculation ; des sentiments et des actes. Ils lisaient Saint Augustin, Saint Bernard, les traités mystiques de Ruysbroek

il s'agit seulement de raconter leur histoire, ou d'en percer l'obscurité. — 10. Cf. Allen, I, p. 48, l. 31-32. De même Ruelens. *Notice sur la jeunesse et les premiers travaux d'Erasme*, p. v. D'après Bayle, Erasme veut parler « de la musique peut-être, ou de tel autre exercice des enfants de chœur. » Mais Bayle traduit « litteris » par « études » : ce qui l'amène à émettre cette hypothèse invraisemblable. *Dict.* art. Erasme, note E. — 11. Cf. Allen, I, p. 56, n. 9. Ce détail est donné par B. Rhenanus dans sa *Préface des œuvres d'Erasme*, 1540. Erasme y est désigné sous le nom de « cantorculus ». — 12. Cf. Allen, I, p. 48, l. 33-34. — 13. Ces dates sont données par M. Allen, I, p. 578, app. II, Erasmus' early life.

14. A Deventer, quelques-uns des maîtres seulement appartenaient à la congrégation des Frères, — et en particulier Jean Synthis ou Synthen. Cf. Allen, I, p. 48, 36. On trouvera une bibliographie concernant les Frères dans « Hauck's *Real-Encyclopädie* art Brüder des gemeinsamen Lebens ». — 15. Cf. Allen, II, p. 296, l. 131 « Neque hoc hominum genus... votis insolubilibus astringitur ». — 16. Cf. Allen, II, p. 295, l. 101. Les Frères de la Vie commune étaient encore nommés « fratres Collationarii » : ils faisaient au peuple des sermons ou des allocutions en langue vulgaire. M. Nisard, qui a écrit sur Erasme avec verve, mais sans exactitude, les appelle « frères quêteurs » : ce qui ne répond guère au texte latin. Cf. Nisard. *Eloge de la Folie traduit du latin d'Erasme*,

l'admirable, et surtout l'« Imitation de Jésus-Christ », ce précieux manuel de la piété profonde, où l'âme chrétienne apprend à se détacher du monde, à s'oublier elle-même, à n'écouter, dans le silence des passions et des discussions, que le Verbe de Dieu. Ainsi formés, quelques-uns des Frères se mettaient à la disposition des évêques ou des chapitres qui les employaient dans les écoles : pour répondre aux intentions pieuses de ceux qui les conviaient à cette tâche, ils se proposaient de préparer à l'Eglise des prêtres ou des religieux. L'enseignement des lettres humaines ne pouvait qu'être subordonné à l'éducation solide et mortifiante de la volonté : le souci de l'humble perfection chrétienne, qui ne s'acquiert qu'à force d'actes répétés et précis, l'emportait sans doute sur celui de l'ambitieuse perfection intellectuelle. A la science, qu'on ne dédaignait pas, on préférait la sainteté. Et c'est bien le programme de l'« Imitation », dont les leçons ne s'adressent pas moins aux moines qu'aux maîtres de ces antiques petits séminaires : « Il ne faut « pas condamner la science, elle est bonne en soi et ordonnée « de Dieu, mais il faut lui préférer toujours la bonne conscience et la vie vertueuse (17). »

Rien de plus raisonnable que cette doctrine, quand on est chrétien. Rien qui réponde mieux à ce que l'Evangile appelle « l'unique nécessaire » (Luc, 10-42). Mais rien de plus étroit ni de plus incomplet, quand on est un disciple des sages de l'antiquité et qu'on aime la gloire. Nous verrons bientôt qu'Erasme juge, en philosophe plus qu'en chrétien, ses premiers maîtres et leurs méthodes pédagogiques. Cependant il les loue d'abord ; puis à mesure qu'il s'éloigne de la jeunesse, l'éloge diminue jusqu'à se perdre dans l'indifférence et peut-être le mépris.

En 1489, lorsqu'il n'est encore qu'un jeune homme avisé et circonspect, Erasme met Alexandre Hégius au rang des humanistes célèbres de l'époque : « Son style, dit-il, est d'une élégance « si classique, qu'à supposer que ses poèmes ne fussent pas « signés, on pourrait aisément les attribuer à un auteur ancien : « les lettres grecques mêmes ne lui sont pas tout à fait étrangères (18). » Or, précisément, cet Alexandre Hégius dirigea l'école de Saint-Lebuin à Deventer, depuis 1483 jusqu'à sa mort en 1498. Erasme l'eut pour maître, la dernière année de son séjour à Saint-Lebuin (1483-1484). A vrai dire, il n'entendit

p. 9, Paris, 1843. — 17. Cf. *De Imitatione Christi*, l. I, ch. III, n. 4. « Non est culpanda scienta... quæ bona est in se considerata, et a Deo ordinata, sed præferenda est semper bona conscientia et virtuosa vita. » — 18. Cf. Allen, I, ép. 23, 61-63.

que rarement ses leçons, car Hégius n'enseignait que les jours de fête (19). L'éloge est vif, mais il sent la rhétorique ; et il y entre une part d'illusion, due à la jeunesse et au désir de plaire. En 1500, nouvel éloge non moins enthousiaste que le premier, où néanmoins l'on aperçoit un peu de cette ironie secrète, qui est le charme perfide d'Erasme : « J'ai eu pour maître Alexandre Hégius, qui dirigeait l'importante école de la ville de Deventer : c'était un homme d'une vie aussi exemplaire que sa « doctrine n'était pas commune. La seule chose que Momus aurait pu reprendre en lui, c'est que trop indifférent à sa réputation, il ne tenait aucun compte de la postérité. Ses écrits, s'il en existe, mériteraient selon l'avis des lettrés d'être immortels. Dans cet éloge, je n'ai pas d'autre intention que de m'acquitter des devoirs d'un disciple reconnaissant. Je dois à Hégius l'affection pieuse d'un fils (20)». Ce sont des sentiments fort estimables ; et rien ne démontre qu'Erasme ne les ait pas éprouvés. Mais en 1524, il formule un jugement plus sévère et définitif : « Dans cette barbare école de Deventer, où l'on expliquait Ebrard et Jean de Garlande, Hégius et Zynthius avaient pourtant commencé à introduire quelque chose d'une littérature meilleure (21) ». Voilà qu'Hégius n'est plus un écrivain comparable aux grands classiques : C'est un humaniste incomplet et timide. Erasme en arrive à écrire qu'il ne lui doit presque rien (22). Admettons que le grand humaniste, vieilli et riche d'expérience, ait le droit de juger ses premiers maîtres sans complaisance : ce n'étaient pas sans doute de très fins lettrés. Il reste au moins qu'il n'a pas la tendresse et la générosité du souvenir. Renan parlait avec plus d'émotion des prêtres excellents qui l'avaient élevé (23).

De même, l'enseignement, qu'Erasme avait reçu dans sa jeunesse, lui parut de bonne heure mesquin et digne de raillerie. Dès 1489, dans une lettre écrite du couvent de Steyn, et où il défend la science et la réputation de Laurent Valla, il énumère les auteurs des manuels pédagogiques du Moyen-Age ; et cela compose une litanie plaisante : « Voici les principaux chefs de la barbarie : Papias, Huguitio, Ebrard, le Catholicon, Jean

19. *Ibid.*, p. 48, l. 39-40. — 20 C'est dans l'adage « Quid Cani et Balneo ? » (*Ad. opus, n.* 339) que se trouve cet éloge d'Hegius. La première édition des Adages est de 1500 (Allen, I, p. 289, ép. 120). Or dans une lettre de J. Faber (9 juillet 1503. Allen, I, ép. 174) il est question de cet adage et du jugement qu'Erasme avait porté sur Hégius (Dans la première édition l'adage « Canis in balneo » est sous le n° 25). — 21. Cf. Allen, I, p. 48, l. 34.

22. « Alexandro Hegio... ego sane minimum debebam », ed. Leyde X, 1666 A. — 23. Cf. Renan: *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, p. 11,

de Garlande, Isidore (24).» Les connaît-il lui-même directement? Les a-t-il étudiés dans son enfance ? C'est peu probable : il emprunte, en effet, cette liste aux *Elégances* de Valla (25). Plus tard, en 1524, et toujours dans le *Compendium vilæ*, il dit bien que les maîtres de Deventer expliquaient Ebrard et Jean de Garlande (26). C'était jeter le discrédit sur les écoles des frères ; c'était faire rire à leurs dépens ; rien n'est moins élégant, à coup sûr, que le *Græcismus* d'Ebrard de Béthune, et que le *Floretus* de Jean de Garlande. Mais l'affirmation d'Erasme ne prouve pas absolument qu'à Deventer on utilisait ces deux ouvrages. Ce dont nous sommes sûrs, c'est qu'un manuel analogue, le *Doctrinale puerorum* d'Alexandre de Ville-Dieu, y fut employé : Hégius et Synthen, qui en avaient reconnu les insuffisances, tâchèrent d'y suppléer par des commentaires. L'ouvrage ainsi modifié et amélioré fut imprimé à Deventer en 1488 (27). Ce qui n'empêche pas Erasme, dans une lettre de 1489, de railler le *Doctrinale* : « Nos maîtres d'écoles, dit-il, avec leur Alexandre, n'enseignent d'ordinaire qu'une langue mêlée « de latin et de français. Le vrai Romain doit s'apprendre « ailleurs (28) ». Et il n'a pas tort. Mais où lui-même l'avait-il appris, sinon chez ses premiers maîtres et sous leur direction ? Car on croira malaisément qu'il n'ait retiré aucun profit de leur enseignement. Hégius n'était pas un esprit sans valeur, ni Jean Synthen non plus. B. Rhenanus atteste que Synthen, qui appartenait à la congrégation des Frères et dont Erasme fut l'élève, était fort instruit pour son époque et qu'il acquit un nom glorieux dans les écoles de son pays (29). Les grands écrivains de Rome n'étaient pas inconnus à ces maîtres. Et le jeune Erasme reçut de leurs mains, pour se former au beau style latin, d'autres livres que les manuels du moyen âge. On s'en aperçoit de reste, en parcourant sa correspondance de jeunesse. Il a lu Ovide, et il le cite. Dans la première lettre que nous avons de lui (1484), un demi-vers est emprunté à l'*Ars Amoris* (30). C'est peu de chose, mais soyons sûrs que le trésor d'Erasme n'est pas épuisé par une citation. Il connaît Juvénal :

éd. in-12. — 24. Cf. Allen, I, 115, l. 88-89. Sur tous ces auteurs du moyen-âge, Cf. Allen, *ibid.* — 25. L. Valla cite ces auteurs dans un ordre un peu différent : Isidore, Papias, Ebrard. Huguitio, le Catholicon, Aymo ; et il ajoute, comme Erasme : « ceterosque indignos etiam qui nominentur. » L. Vallae *Elegantiarum in L. 2 Præfatio.* — 26. Cf. Allen, I, p. 48, l. 34 : « Prælegebatur Ebrardus et Joannes de Garlandia. » Sur ces auteurs, Cf. la préface de du Cange.

27. Cf. Allen, I, p. 48, n. 36. — 28. *Ibid.* I, p. 123, l. 36-38. — 29. *Ibid,* I, p. 57, l. 20-21. — 30. *Ibid,* I, p. 74, l. 11-12. La citation d'Erasme

son frère Pierre possède même un manuscrit du satirique dans un précieux petit cahier que l'on se prête entre amis et initiés (31). Il a lu et il connaît Térence à la perfection : c'est ce qu'affirme B. Rhenanus : « Tout enfant, il possédait les comédies de Térence sur le bout du doigt ; car il était doué d'une mémoire prodigieuse et d'une intelligence pénétrante (32) ». Nul doute que son érudition classique ne soit encore plus étendue. Et quand il nous assure qu'à Bois-le Duc, où il passa trois années, il perdit son temps (33), c'est que ses nouveaux maîtres n'avaient plus rien à lui apprendre. Ses humanités avaient porté leur fruit. Car il ajoute : « Quand je revins à «Gouda (1487), je possédais déjà un style assez facile, acquis dans la fréquentation d'un bon nombre d'excellents auteurs (34) ». C'est un aveu qu'il faut retenir. Les manuels troubles du moyen âge ne l'ont pas empêché de recourir aux sources limpides de l'antiquité. Et ses maîtres, pour la plupart au moins, n'ont découragé ni sa curiosité ni son ambition du beau langage. L'historiette racontée par B. Rhenanus, si nous en acceptons l'authenticité, prouverait même qu'ils avaient distingué son intelligence et pressenti sa glorieuse destinée. Jean Synthen aurait embrassé le jeune Erasme, en lui disant : « Courage, enfant, tu parviendras au faîte de l'érudition (35) ». De pareils pronostics sont souvent inventés après coup. Il semble pourtant que les succès scolaires d'Erasme justifiaient cette parole de bon augure (36). Ainsi ni les directions excellentes de l'esprit ni les encouragements ne lui ont manqué tout à fait. Plus tard il eut la coquetterie d'aider par ses dires à l'opinion qui le prenait pour un autodidacte (37). Car il insistait volontiers sur la barbarie des écoles des Frères. Sa jeunesse était décidément trop lointaine et trop oubliée.

Mais voici qui est plus grave : ses critiques n'épargnent même pas les méthodes morales dont ses maîtres s'inspiraient. Il leur reproche d'avoir été trop soucieux de former des prêtres

est empruntée à l'*Ars Amoris*, 3, 65. — 31. *Ibid.*, I, p. 76, l. 41-42. — 32. *Ibid.*, I, p. 55, l. 84-85 : « Terentii comoedias puer non secus tenebat quam digitos suos : memoria namque fuit tenacissima, ingenio perspicacissimo ». — 33. *Ibid.*, I, p. 49, l. 52-53. En un autre endroit, Erasme avoue même qu'il était « un peu plus savant que ses maîtres de Bois-le-Duc, au moins dans les lettres qu'ils enseignaient ». Cf. Allen, II, p. 296, l. 119-120.

34. Cf. Allen, I, p. 49, l. 58-59. — 35. *Ibid.*, I, p. 57, l. 25-26. D'après Melanchton, ce serait Rodolphe Agricola qui aurait prédit à Erasme son brillant avenir. Cf. *Corpus Reformatorum*, XII, 266. — 36. Il reste une pièce de vers, écrite par Erasme à Deventer et intitulée : Pamphilus » éd. Leyde, VIII, 561. — 37. B. Rhenanus se fait l'écho de cette opinion : « Exceptis rudimentis plane dici potest in litteris αὐτοδίδακτος. Cf.

et des moines. Sans doute, il regrette d'être l'un et l'autre, bien qu'il ne semble pas avoir beaucoup souffert des exigences de son sacerdoce. Et il en veut à ceux qui l'élevèrent, de l'avoir poussé vers l'église et vers le cloître, ou du moins de l'y avoir lentement et savamment préparé par toutes sortes de pratiques pieuses et d'enseignements dogmatiques. En 1516, dans sa lettre à L. Grunnius, il formule, avec bien de l'amertume et non sans évidente partialité, ses griefs contre l'éducation religieuse, telle qu'on la concevait à Deventer. Ces écoles sont des « Séminaires de moines » : « Aussi, ajoute-t-il, les Dominicains « et les Franciscains, qui y recrutent leurs novices, ont-ils pour « elles bien de l'affection (38).» Et pour adapter leurs élèves à cette condition future de religieux obéissants et mortifiés, les Frères emploient des moyens rigoureux : « Leur principal souci « quand ils rencontrent quelque enfant d'un naturel ardent et « généreux, c'est de le briser : pour ce dressage, comme ils disent, « ils mettent en œuvre les coups, les menaces et des artifices « variés ; ainsi façonnent-ils la jeunesse à l'existence des « cloîtres (39). » Ce n'est pas une éducation libérale, puisque l'on dédaigne de former des hommes de science ou des hommes du monde. Aussi les jeunes gens qui sortent de ces écoles, ont une culture et des mœurs grossières (40). Tel est le réquisitoire formulé par Erasme contre les collèges des Frères, et celui de Deventer n'en est pas excepté. Mais ces éducateurs catholiques étaient précisément chargés de former, pour le service de leur Eglise, des prêtres et des religieux. Ils ne concevaient pas du reste de plus noble profession, et l'on ne peut s'étonner qu'ils aient vivement recommandé à leurs élèves — et surtout aux meilleurs d'entre eux — les *bénéfices spirituels* et la *grandeur* de l'état ecclésiastique (41). Que l'éducation religieuse, dans ces séminaires, ait eu le pas sur la formation purement littéraire ; que même, pour assouplir les élèves et les habituer de bonne heure aux vertus éminemment monastiques d'obéissance et d'humilité, on ait eu recours aux pratiques plus ou moins rigoureuses de l'ascétisme, rien de surprenant non plus (42). Il est certain que les Frères de la vie commune furent des chrétiens

Allen, I, p. 55, l. 85-86. — 38. Cf. Allen, II, p. 295, l. 108-109. — 39. *Ibid.*, II, p. 295, l. 103-107.

40. Cf. Allen, II, p. 296, l. 117. — 41. Hegius, en particulier, « ne « cessait d'exhorter au service du Christ ceux qui lui paraissaient suffisamment avancés dans les lettres » ; ce texte de l'*Auctarium* de Jean Butzbach est cité dans l'art. de Hirsche sur les Frères de la Vie commune. Cf. Herzog's. *Realencyclopädie*, 2e éd. — 42. Cf. BONET-MAURY. *De opera scholastica Fratrum vitæ communis*, p. 71, Paris, 1889. —

sincères, timides peut-être, étroits d'esprit, mais consciencieux, de religion solide et de piété scrupuleuse. N'oublions pas que l'*Imitation de Jésus-Christ* est l'âme de leur institut. Les préceptes de ce petit livre, si fervent et si humble, règlent leur vie intérieure. Aussi bien, Erasme, malgré les critiques qu'il adresse à ses anciens maîtres, avoue que parmi eux il est « des personnes excellentes (43) ». Nul doute qu'il a profité de leurs leçons et que la formation morale, dont il blâme la rigueur et les principes mêmes, a contribué à la dignité de sa vie. Ce n'est pas en vain que l'on est soumis, pendant sa jeunesse, à une discipline exacte et que l'on reçoit un enseignement sévèrement religieux. Erasme raconte, non sans ironie, que quelques-uns de ses maîtres, pour le dissuader sans doute de ses ambitions prématurées d'humaniste, l'effrayaient μάλα τραγικῶς sur les dangers du monde. Le monde n'est-il pas un océan perfide ? Les naufrages y sont fréquents. Le monde est mauvais et « ses « voies conduisent à l'enfer (44) ». Vieilles images et vieilles menaces, dont on ne cesse en certains endroits de déconcerter les aspirations trop ardentes des jeunes gens et de troubler leur conscience. Ces pieuses figures, où s'enveloppe la sagesse chrétienne, n'en ont pas moins servi à préparer la prudence exquise d'Erasme, son dédain de toute grossière activité, le fin sourire dont il accueille les illusions des sens. Les méthodes catholiques d'éducation inspirent aux jeunes esprits de la timidité ; en revanche, elles contribuent à leur délicatesse. Ce sont des motifs religieux que l'on y invoque d'abord pour justifier la vertu. La vie chrétienne cherche en Dieu sa règle, et en Jésus-Christ son modèle. Elle ne trouve dans la nature humaine ni des raisons assez décisives pour être bonne, ni assez de vigueur native ou d'efficacité, puisqu'elle recourt sans cesse à ces moyens de grâce qu'on nomme les sacrements.— Telle est la formation morale que reçut le jeune Erasme. S'il ne lui a pas rendu justice, s'il n'a pas suffisamment reconnu tout ce qu'il lui doit de noblesse et de gravité, c'est qu'au christianisme sévère et un peu morose de ses premiers éducateurs, c'est qu'à la morale religieuse, pleine de défiance et de menaces pour la nature humaine, il substitue un christianisme raisonnable, et si atténué qu'on ne voit pas bien en quoi il diffère d'une discipline purement philosophique. En effet, l'éducation qu'il préconise dans son traité *De Pueris statim ac liberaliter instituendis*

43. « Equidem arbitror inter illos esse viros quosdam minime malos. » Allen, II, p. 296, l. 110-111. — 44. Cf. Allen, II, p. 296, l. 141-142 ; et p. 299, l. 260-270.

(1529) n'a presque rien de chrétien. Et d'abord, Erasme a confiance dans la bonté foncière de la nature. Non pas qu'il nie le dogme du péché originel : il le mentionne au moins, il y fait allusion quand il s'agit d'expliquer les tendances fâcheuses que l'on remarque dans l'enfant (45). Mais cette concession aux croyances chrétiennes perd beaucoup de sa valeur, si l'on observe ce qu'ajoute Erasme : « Nous entendons les gens for-« muler des plaintes étonnantes sur la pente que les enfants ont « au vice. Ils accusent la nature plus qu'elle ne le mérite. *Præ-« ter meritum accusant naturam.* La tendance au mal provient « surtout des mauvais exemples et de la mauvaise éduca-« tion (46)». Dans ces paroles prudentes, le christianisme peut encore se reconnaître. Mais la doctrine d'Erasme se fait plus hardie. Car elle affirme que ce n'est pas vers le mal, mais vers le bien que d'elle-même la nature est portée : « Comme l'oiseau, « dit-il, naît pour le vol, et le bœuf pour la charrue, de même « l'homme naît pour la philosophie et la vertu ; or chaque être « apprend sans effort ce pour quoi il est né ; aussi l'homme n'a « pas la moindre peine à apprendre la science de l'honnête ; la « nature en a déposé en lui les germes tout-puissants ; il suffit « qu'à ces dispositions naturelles — *ad naturæ propensionem* — « s'ajoutent les soins attentifs de l'éducateur (47). » Et pour ne laisser aucun doute sur le sens qu'il attribue au mot équivoque de nature, il se donne la peine de le définir, lui qui définit si rarement : *Naturam appello docilitatem* et *propensionem penitus insitam ad res honestas* (48). Formule que l'on pourrait traduire

45. « Christiana philosophia... docet hanc ad mala pronitatem insedisse nobis ex humanæ gentis principe Adamo » (éd. 1540, I, p. 432). — 46. « Quod ut falsum esse non potest — c'est-à-dire le péché originel — ita verissimum est maximam hujus mali partem manare ex impuro convictu pravaque educatione » (*Ibid.*, p. 432).

47. « Quemadmodum canis nascitur ad venatum, avis ad volatum, « equus ad cursum, bos ad aratrum, ita homo nascitur ad philosophiam « et honestas actiones : atque ut unumquodque animantium facillime « discit id ad quod natum est, ita homo quam minimo negotio percipit « virtutis et honesti disciplinam, ad quam semina quædam vehementia « naturæ vis insevit, modo ad naturæ propensionem accedat formatoris « industria » (éd. 1540, I, p. 427). — 48. *Ibid.*, p. 427. Rien de plus contraire à la doctrine chrétienne. Cf. Calvin. *Institution chrétienne*, II, I, 8 : « Notre nature... est tellement fertile de toute espèce de mal qu'elle n'en peut être oisive. » Même doctrine dans Luther. Cf. texte capital dans Denifle. *Luther et le Luthéranisme*, trad. Paquier, III, p. 82, n. 2. Pour la doctrine catholique. Cf. *Saint Thomas*, S. Th., 1e 2e, q. 85, a. 3 : « Omnes vires « animæ remanent quodammodo destitutæ proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem. » Les puissances ou facultés de l'âme sont « blessées » par le péché originel. Dès lors, elles n'ont plus leur rectitude première. Cependant, saint Thomas admet qu'il reste dans la nature déchue de la justice originelle « une inclination naturelle au vrai et au

avec Rabelais : « gens libérés... ont par nature un instinct et « aiguillon qui toujours les pousse à faits vertueux et retire du « vice (49). » Dès lors, si la nature humaine est inclinée vers le bien, la tâche de l'éducateur est singulièrement facilitée. La pédagogie catholique, pour laquelle la corruption native de l'enfant est un dogme, abonde en restrictions, en menaces et en châtiments : celle d'Erasme est pleine d'allégresse et de confiance. Là, c'est par la crainte — tout autant, sinon plus que par l'amour — que l'on cherche à enrayer les mouvements impétueux et détestables de la concupiscence ; on fait intervenir, on introduit dans l'âme de l'enfant la grande image d'un Dieu qui ordonne et qui punit. Ici, rien de pareil : le maître conduit son disciple à la sagesse par des voies toutes rationnelles. Pour faire aimer la vertu, il en célèbre les charmes et les avantages ; pour détourner du vice, il en indique les conséquences fâcheuses. Et du reste ce n'est plus de péché qu'il s'agit, mais de sottise ou de folie : « L'enfant, dit Erasme, doit apprendre à « aimer l'honnêteté et les lettres, à fuir le déshonneur et l'igno- « rance. Qu'on lui fasse entendre que les uns sont loués pour « leurs belles actions, que les autres sont blâmés pour les mau- « vaises ; qu'on lui mette sous les yeux les exemples de ceux « à qui leur érudition acquit gloire, richesses, dignités, influence « comme les exemples contraires de ceux qui par leurs mœurs « dépravées et leur profonde ignorance n'ont obtenu qu'infa- « mie, mépris, pauvreté, ruine totale (50)». Ainsi l'enfant, pour devenir vertueux, n'a besoin que de suivre la pente de sa nature et d'écouter les suggestions du bon sens. Deux sentiments habi-

« bien ». Cf. Ie p., q. 19., a. 10 : affirmation qui paraît contredire la précédente. Cette doctrine est exposée avec plus d'ampleur et de netteté dans un traité du XIVe s. — « Tractatus de Spiritualibus ascensionibus » — attribué à Gérard Groote, et qui est de Gérard de Zutphen. Cf. Denifle, III, p. 97, n. 2 : « Ex amissione originalis justitiæ, omnes affectiones *pronæ sunt in malum* ab adolescentia, imo a conceptione « sua ». De même, l'auteur de l'*Imitation* déplore la fragilité humaine : « O quanta fragilitas humana, quae semper prona est ad vitia » I, c. 22, n. 6. — 49. Gargantua, I, ch. 57.

50. Ed. 1540, I, p. 438. Cette morale, à vrai dire, n'est qu'une morale de l'intérêt. Ce n'est pas le désir de plaire à Dieu, ou la crainte de lui déplaire, qui l'inspirent. Ce n'est pas l'amour de Jésus-Christ qui la soutient et l'exalte. La morale érasmienne ne repose que sur l'amour de soi-même. On y préfère la vertu au vice, parce que l'une est plus avantageuse que l'autre. En recommandant aux éducateurs de prêcher cette morale très raisonnable, mais d'inspiration si peu chrétienne, Erasme ajoute qu'elle est « digne des chrétiens, ces disciples du très clément Jésus » (*ibid.*, p. 438). Mais on voit assez que le nom de Jésus n'a rien à faire ici. Erasme, qui l'emploie à dessein, et par un effet de l'habitude, ne peut en imposer sur ses véritables sentiments qu'à des lecteurs distraits ou superficiels.

lement cultivés suffisent pour entretenir en lui, sinon l'enthousiasme, au moins l'amour efficace du bien : crainte du déshonneur et désir de la gloire. Le maître n'a pas à sa disposition de moyens plus sûrs que l'éloge et le blâme : *Pudor est justi probri metus, laus autem est omnium artium altrix* (51). — Il y a loin, comme on le voit, des méthodes pédagogiques préconisées par Erasme à celles qu'appliquaient les Frères de la vie commune. Aussi juge-t-il que l'éducation morale donnée à Deventer n'était ni profonde ni humaine : elle pliait les âmes sous les exigences d'une religion précise ; elle leur inspirait une défiance de la vie, qui ne pouvait aboutir qu'à les précipiter vers le cloître ; elle contribuait à les rendre esclaves. Et ne voulant pas se rappeler qu'il doit à ses premiers maîtres quelque chose de son savoir et de sa vertu, il condamne leurs écoles et les dénonce à la réprobation publique : « Les Frères, dans leurs collèges, élèvent la « jeunesse loin des yeux et de la lumière : ce sont des maîtres « dénués de science pour la plupart ; ou leur science est de mau- « vais aloi. Encore n'accorderons-nous pas qu'ils soient ver- « tueux. D'autres peuvent approuver ce genre d'écoles.. Si l'on « m'en croit, nul ne le fera, qui désire pour son fils une éduca- « tion libérale (52).» C'est ainsi qu'Erasme déjà âgé n'éprouvait aucun plaisir à se remémorer sa jeunesse. Si on voulait l'en croire, il n'aurait appris à l'école de ses premiers maîtres ni science véritable ni vraie religion. Evidemment, la vie et l'étude l'enrichirent d'une sagesse bien peu apparentée à celle des Frères. Erasme les désavouait, mais eux-mêmes n'auraient pas reconnu leur brillant et infidèle disciple. Leur humble foi ne ressemble guère à sa philosophie chrétienne.

51. Ed. 1540, I, p. 437. — 52. Ed. 1540, I, p. 434.

CHAPITRE II

ÉRASME AU MONASTÈRE DE STEYN

Erasme n'était plus un enfant, quand il entra au monastère de Steyn (1) (1487). Il n'avait pas moins de dix-huit ans, vingt et un ans peut-être : ce n'est pas un âge où l'on soit inconscient ou irresponsable de ses actes. Nous allons le suivre en ce couvent de chanoines augustins, sans nous demander encore s'il a eu raison de parler de contrainte et de « vocation forcée », de résistances et de larmes (2). Le voilà religieux, au bout d'une année de noviciat. Que fait-il au couvent ? Quelles sont ses occupations, ses études, ses affections ? Problèmes qu'il n'est pas trop malaisé de résoudre, grâce aux précieuses lettres qui nous sont restées de cette époque (3). Erasme s'y révèle tout entier : c'est une âme inquiète, et qui cherche son repos dans le culte des lettres plus que dans la piété. Est-ce un chrétien bien fervent ? En tout cas, c'est un humaniste, et pas du tout un religieux.— Et d'abord, il lit et aime beaucoup Térence. Il faut insister sur cette prédilection dont les preuves abondent. Dans ce monastère, il le copie lui-même en entier (4) ; il y introduit des corrections. Et ce travail de patience n'épuise pas son enthousiasme. En compagnie d'un ami, non moins avide de connaissances et aussi peu scrupuleux d'enfreindre les règles conventuelles, il lit donc Térence en cachette et de nuit ; Térence et les principaux auteurs classiques (5). Ces deux jeunes moines

1. Sur cette maison de Steyn, cf. Allen, I, p. 583, app. II. — 2. On peut lire ce tragique récit chez les historiens d'Erasme. Presque tous l'ont cru sur parole, et s'émeuvent qu'on ait pu le jeter ainsi dans un cloître et faire violence à sa volonté. Toutefois, M. Emerton a bien vu qu'il y a lieu de discuter le témoignage d'Erasme, (la discussion n'est qu'ébauchée) affirmant qu'il devint moine contre son gré. Cf. Emerton. *D. Erasmus of Rotterdam*, p. 19-20. New-York. 1908. Et cette discussion viendra dans ce travail, quand il sera question du « De Contemptu Mundi ». — 3. Dans Allen, les lettres datées de Steyn, sont au nombre de trente (I, ép. 3-32) ; sur cette correspondance dont l'authenticité n'est pas douteuse, Cf. Allen, I, app. III et IV. — 4. Cf. Allen., I, ép. 31, l. 24. (de Steyn. 1489 ?) — 5. Cf. Allen, II, ép. 447 l. 346-9. (de Londres, 1516). Il convient de rappeler que chez les Augustins de Steyn également, la règle du silence

augustins sont délicieux et inquiétants : sous la lueur de leur petite lampe, ils se penchent à la dérobée, front contre front, sur le même manuscrit. C'est Erasme qui explique et qui commente les beaux endroits, *prælegebat* : c'est déjà une leçon, un monologue plus qu'un entretien. Sans doute, une lecture aussi séculière, et en un tel moment, est prohibée : rien n'y fait. Les livres défendus ou suspects ont un attrait de plus. Au temps de la Renaissance, c'est Térence qui tentait la curiosité des jeunes religieux et qui émouvait peut-être leur sensibilité contrainte. Faut-il penser qu'on ait reproché à Erasme ces frivolités ? On le peut. Car il médite de défendre l'objet de son admiration. Il écrit même une apologie de l'auteur latin : c'est comme une page détachée de son ouvrage contre les Barbares. — Barbares, dit-il (c'est le grand mot, sans cesse répété, et si méprisant pour les pieuses gens qui l'entourent), barbares ceux qui ne goûtent pas la langue divine de Térence. Sans lui, il est impossible de bien dire en latin. Quant à l'immoralité dont on l'accuse, pour l'y voir, il faut commencer par l'y mettre. C'est le fait d'esprit corrompus. Nul prédicateur de vertu ne l'égale ; ses comédies valent les meilleurs sermons. Elles retireraient du vice, si l'on y était engagé. Elles en détournent, quand on a l'âme bien placée. Les barbares ne voient pas toute la moralité, toute la décence qui s'exhale des pages de mon maître ; ils ne sentent pas toute la vénusté de ses dires (6). Tel est le plaidoyer qu'à vingt ans, et dans un monastère, Erasme composa pour défendre un auteur, qu'en ses confessions Saint Augustin condamnait sans ménagement (7) et dont un pape, au XVe siècle, dénonçait la fâcheuse influence (8). Il y a peut-être bien de l'ingénuité dans cette page chaleureuse, ou plutôt on y voit

était absolue au dortoir, depuis « Complies » jusqu'à « Prime » du jour suivant Cf. HÉLYOT. *Histoire des ordres monastiques*, t. II, 2e partie, ch. III, p. 344-348. (Des chanoines réguliers de la congrégation de Windesheim).

6. C'est la lettre XXXI tout entière. Au lieu de la traduire, on en donne ici l'essentiel. — 7. *Confes.*, c. I, ch. 16. saint Augustin blâme sévèrement le passage de « l'Eunuchus », où le jeune Chéréa s'autorise de l'exemple de Jupiter, pour justifier ses amours. Eunuch. III. 5. v. 584 *sqq.* Les mêmes blâmes sont exprimés dans la *Cité de Dieu* (L. II, ch. VII), à propos du même passage de Térence. — 8. Voici le jugement du pape Paul II (1464-1471) sur quelques auteurs classiques : « Les enfants n'ont pas dix ans qu'ils savent déjà une foule de polissonneries... On peut se figurer si « leur tête doit être remplie de milliers d'autres vilenies, quand on leur « fait lire Juvénal, Térence, Plaute et Ovide. » Aussi en mars 1464, ce Pape « défendit à tous les maîtres de Rome de faire usage dans leur enseignement, des poètes de l'antiquité » Cf. PASTOR. *Histoire des Papes*. trad. Furcy-Raynaud, IV, p. 55-56. Du reste, Erasme lui-même, sans que probablement il ait eu connaissance de cette prohibition, semble s'y référer : « Nefas aiunt a christianis lectitari terentianas fabulas » (ép. 31,

transparaître le malin plaisir de contredire ou de scandaliser les personnes pieuses, et enfin l'intention de relever une morale qui emprunte ses principes moins à l'autorité qu'à l'expérience. Pourquoi, par exemple, l'amour de Phædria dans l'*Eunuchus*, ou pourquoi l'amour, celui du moins que l'Eglise réprouvel est-il blâmable ? C'est qu'il trouble l'esprit, cause des inquiétudes, aboutit à une sorte de honteuse folie (9). L'amour est-il un péché ? C'est au moins une sottise et une maladie. Le sage s'en éloigne, se réglant sur des motifs de décence et de mesure. Morale toute rationnelle et qui n'a pas besoin, pour qu'on l'observe, d'invoquer un commandement divin : elle dépend du degré de culture et du raffinement de l'individu, de la délicatesse de son tempérament. Et morale indulgente, puisqu'il lui suffit de taxer de déraison et de mauvais goût l'homme assez indiscret pour s'abandonner sans calcul au hasard de ses fantaisies. Nous ne disons pas qu'Erasme ne puisse admettre d'autres principes de conduite. Les chrétiens eux-mêmes trouvent dans les conséquences fâcheuses de leurs actions des motifs de s'abstenir. Mais la loi, à laquelle ils se soumettent, est autrement impérative : elle comporte de bien autres sanctions. Erasme n'en parle pas.

L'effet moral, produit sur ce jeune homme par des lectures si attachantes, fut-il de même efficacité que celui d'un bon sermon, ou d'une méditation sérieuse de l'Evangile ? On peut chercher à répondre à cette question. Ce qui est certain, c'est qu'Erasme ne publia pas lui-même, dans le recueil de ses lettres son éloge juvénile de Térence. Il l'estimait compromettant (10). Bien loin même, comme il l'annonçait (11), de le reprendre et d'y mettre la dernière main dans son *Antibarbarorum Liber*, il a jugé bon, sans du reste nommer personne, de condamner les poètes légers de l'antiquité, quitte à les relire pour son propre compte et pour celui de quelques disciples choisis (12). Nous ne songeons nullement à incriminer l'enthousiasme de ce jeune

l. 51-52). — 9. « In Eunucho Phædria ille ex summa continentia in « summan ineptiam amore, tanquam morbo validissimo, immutatus,... « quam pulchro exemplo docet amorem rem esse et miserrimam et anxiam, instabilem et prorsus insaniæ turpissimæ plenam » (ép. 31, 67-72).

10. L'ép. 31, où se trouve l'éloge de Térence, fut publiée pour la première fois dans la *Vita Erasmi*, éditée par P. Merula (Leyde, 1607). Cf. Allen, I, app. VII, p. 601. — 11. Cf. ép. 31, l. 76 : « De his latius (cum « quæ de litteris scripsimus edemus) nostra leges. » L'ouvrage annoncé en ces termes ambigus ne peut être que l'*Anti-Barbarorum Liber* qu'Erasme commença au couvent de Steyn et qu'il continua, après sa sortie, dans une des maisons de campagne de l'évêque de Cambrai. — 12. Cf. Allen, I, ép. 61, l. 143-145 (de Paris, 1497) Il s'agit ici de poètes plus suspects encore que Térence, de Catulle et de Martial.

moine ni son goût pour Térence et les poètes anciens. A cette fréquentation, il a gagné sans doute plus qu'il n'a perdu. Il faut l'en croire puisqu'il le dit. Ne serait-ce que le profit littéraire : il ne fut pas médiocre. L'intimité prolongée avec un si parfait écrivain, avec un homme de bonnes manières et dont la morale est faite de juste mesure, a dû communiquer bien de l'élégance, et bien de l'indulgence, à un adolescent enfermé déjà dans la clôture des vœux de religion. Les images que suggèrent les comédies, purent l'obséder sans le séduire. On ignore si, en lisant Térence, la nuit et en cachette, derrière des murs qui n'arrêtaient pas tous les bruits du monde, il ne fit pas sur lui-même de mélancoliques retours ; si parfois il ne vit pas surgir les troublants fantômes, à qui le charme fut départi d'émouvoir les jeunes hommes. Cependant, quand plus tard il raconta dans une lettre intime les dispositions de sa jeunesse, il confessa qu'il avait « de la pente aux voluptés » : *Voluptatibus, etsi quondam fui inclinatus, nunquam servivi* (13) ». Aveu qui n'a rien de surprenant, et que chacun de nous pourrait faire sans honte. Aussi, au lieu du mot « *inclinatus* », a-t-on lu, non sans raisons, *inquinatus* (14) » : ce qui serait plus humble et plus humain. Quoi qu'il en soit, un jeune moine ainsi disposé (15) n'a pas dû trouver dans Térence une lecture qui lui convînt de tout point ; ou cette lecture a jeté quelque trouble dans son âme encore ingénue. On accordera au moins que les obligations de la vie monastique, qui dans son essence même est une vie de prière et de recueillement, s'allient mal avec ces mondanités érudites. Le christianisme n'est pas bien tendre, et ne doit pas l'être, quand il se prend au sérieux, pour les futiles et charmantes faiblesses du cœur. Et si Erasme avait eu plus de goût pour

13. Cf. Allen, I, ép. 296, l. 53-54. Cette lettre est de 1514. — 14. M. Allen adopte la variante *inclinatus*, supposant que, même dans une lettre qui a le ton d'une confession, Erasme n'aurait pas poussé l'humilité jusqu'à s'accuser de fautes spécifiques. C'est précisément la nature même de cet écrit, uniquement destiné au prieur de Steyn, Servatius Rogerus, qui nous inclinerait à croire que, si fautes il y a eu, Erasme n'a pas hésité à les avouer, du reste d'une manière bien générale. De plus, un seul manuscrit est favorable à la leçon « inclinatus » (*a*) un autre maintient « inquinatus » (*b*) ; deux éditions imprimées de cette lettre (*g*, *d*) portent le même mot. Cependant, M. Allen préfère la leçon du manuscrit *a*, et voici sa raison qui ne paraît pas absolument convaincante : « Though it is not invariably the best, I consider *a* the most valuable as containing the important reading « inclinatus » (cf. I, p. 564, ép. 296, intr). Erasme affirme qu'il n'a pas été *l'esclave* des passions : ce qui ne prouve pas du tout qu'il n'a pas l'expérience de ce que désigne ce mot. Dans cette parole il faut plutôt voir l'aveu d'un principe de mesure et de discrétion. Erasme se possède : il n'est pas possédé. — 15. C'est Erasme qui avoue qu'il était, dans sa jeunesse, « ad magna vitia propensus, » (ép. 296, l. 41). —

le petit livre, fort mal écrit du reste au jugement d'un humaniste, de l'Imitation de Jésus-Christ, on peut être sûr qu'il eût moins facilement admis Térence parmi ses auteurs préférés, et surtout qu'il n'eût pas pour le lire cherché l'ombre et le secret Disons, si l'on veut, qu'il fut imprudent et qu'avec les meilleures intentions du monde, il s'exposait à perdre quelque chose de sa fraîcheur et de son pur éclat de jeunesse, quelque chose aussi de l'austère rigueur de son christianisme. Nous ne prétendons certes pas qu'Erasme eût cessé d'être chrétien, pour avoir loué Térence avec effusion et abondance de cœur, pour s'y être affectionné jusqu'au détriment d'une santé assez chétive (16). Mais quand on le voit se détourner de ses devoirs de religieux ou s'y prêter sans élan (17), quand on l'entend affirmer qu'il ne trouvait qu'inutilités « judaïques » dans la règle conventuelle, et se plaindre de la puérilité des pratiques (18), on ne peut s'empêcher de croire que les études, où il se portait tout entier (19), n'eussent amoindri son christianisme, ou du moins son sentiment religieux. L'amour de Dieu est d'ordinaire plus exigeant. Et l'on ne voit guère de place pour Jésus-Christ dans des journées, et même des nuits si laborieuses. Ainsi, les hommes de la Renaissance, Erasme autant qu'un autre, devant la grande tâche qu'ils s'imposaient de faire revivre l'antiquité païenne et d'y chercher des motifs d'admiration, pouvaient oublier ou méconnaître les exigences de leur religion : ils en faisaient plier l'intransigeance devant leurs avides besoins de culture. Des manières moins violentes et plus nuancées de comprendre la vie les amenaient insensiblement à déprécier la valeur de l'ascétisme, à ne plus sentir l'importance de la Croix. Quant à Erasme, il s'est détaché au moins de la vie monastique et détourné d'elle presque avec dégoût, pour avoir trop lu de ces livres, non pas corrupteurs ni indignes des âmes bien nées, mais raisonnables et mesurés, dont le charme

16. Cf. Allen, II, ép. 447, l. 346-349 : « Florentius (= Erasme) illi (= Cornelius « de Woerden) clam una nonnunquam nocte comoediam terentianam « totam praelegebat, utintra paucos menses præci puosautores absolverent « furtivis et nocturnis congressibus, *magno discrimine tenelli corpusculi.* »

17. Erasme nous apprend qu'on le dispensait, au couvent de Steyn, d'assister aux offices de la nuit, « non excitabatur ad cantiones nocturnas » (II, ép. 447, l. 354). Et chose curieuse, il employait ses nuits à la lecture des poètes. Ses supérieurs ont dû trouver singuliers de pareils agissements à supposer qu'ils les aient connus. En effet, Erasme parle de « furtivi congressus », dans la même lettre (l. 348) : c'est en cachette qu'il lit les poètes avec son ami et son complice, Cornelius de Woerden. — 18. Cf. Allen, I, ép. 296, l 72-73 ; 82-83 (1524). — 19. *Ibid.*, l. 19 : « Ad litteras tantum rapiebatur animus. »

s'augmentait pour lui, au couvent de Steyn, de la répulsion même qu'ils inspiraient.

Il faut avouer enfin que son enthousiasme pour Térence ne donne pas une haute idée de ses préoccupations intellectuelles de jeune homme. Les premières admirations sont assez décisives. Accordons que la langue du comique, louée par César, mérite tous les éloges qu'on lui décerne : encore son élégance est-elle plus affaire de tradition que de sentiment immédiat, même pour un homme de la Renaissance. Ce qui vraiment nous intéresse dans les comédies de Térence, c'est la vie, ce sont les sentiments des personnages. Or ce sont de bien petites âmes « animulæ blandulæ, vagulæ », de gentils garçons sans doute qui courent après le plaisir et s'en font une raison de vivre et de discourir. Leurs gestes sont jolis ; leur jeunesse est bien allante. Nulle indécence : de la gaîté qui s'autorise de divins exemples. Nulle grossièreté : de l'amour et presque du respect. Si ce théâtre est moral, ce n'est point, comme le prétend Erasme, parce qu'en nous dépeignant les inquiétudes de la passion, il nous en dissuade. Qui ne se plairait à affronter de si délicieux dangers ? Qui ne s'y aventure d'un cœur insoucieux ? Il est moral, parce qu'il élève peut-être le sentiment et le recommande au détriment du caprice, parce qu'en montrant la vilenie ou le mauvais goût de l'égoïsme et du sans-gêne, il affine l'amour et y introduit de la politesse et du sérieux. Térence déconseille la vulgarité ; quant à déconseiller l'amour, il n'y saurait songer. Ne sent-il pas que la joie lui vient de ces pâles et fins visages apeurés, qu'on entrevoit à peine, en son théâtre, dans l'entre-baillement d'une porte ? Son âme exiguë, son âme délicate tourne autour des amantes. Mais c'est tout ; et c'est peu, j'entends pour le profit intellectuel. On regrette qu'Erasme ne soit pas préoccupé d'études plus graves, ou mieux appropriées à sa profession. Il est vrai qu'il fait encore ses humanités. Il risque de s'y attarder (20).

Si les humanités n'amoindrissent pas son goût, et ne lui suggèrent aucune révolte déplaisante contre ses obligations religieuses les plus sacrées, elles le conduisent tout de même à des jugements plus libres, à des manières moins rigides d'interpréter pour les autres l'intransigeante règle des mœurs. Et ceci est bien significatif de ce qu'il gagne ou de ce qu'il perd au contact des anciens. Un théologien rigoureux, ou simplement attaché à la doctrine traditionnelle de son Eglise en ces matières, n'eût

20. En 1532, quatre ans avant sa mort, Erasme donnait une édition de

pas approuvé tout ce que contient la curieuse lettre d'Erasme au jeune peintre Sasboud. Ici, la rude morale ecclésiastique le cède à la morale mondaine. Erasme recommande à son ami de ne pas négliger l'étude, et même de s'y consacrer tout entier. Il lui en démontre le profit ; il en écarte les obstacles. Le principal, c'est le goût du plaisir ; c'en est du moins le goût trop vif : « Si tu ne peux renoncer tout à fait aux recherches passion-« nées, à l'emportement sensuel de ton âge — ce dont l'humaine « nature est à peine capable — il convient au moins que tu y « introduises mesure et discrétion. A bon entendeur, salut. « *Quid dicam intelligis* (21).» Ainsi le plaisir n'est déconseillé qu'autant qu'il nuit à l'étude. Erasme n'en blâme que les excès. Pour un jeune homme, la continence n'est pas un devoir. La nature a ses exigences ; il convient d'y apporter quelque tempérament. Le moraliste Térence n'eût pas tenu des propos (22) bien différents. Mais la doctrine de Saint Paul, qui reproduit le commandement du Décalogue, est évidemment plus vigoureuse (23). La pensée d'Erasme est trop nuancée pour se porter aux anathèmes. Et d'ailleurs, rien d'humain ne lui est étranger.

Les livres ne suffisent pas encore à son bonheur ; son cœur inquiet cherche au moins une amitié. Et ce n'est pas étrange : en compagnie de gens, qu'il n'estime guère, parce qu'ils n'ont ni son esprit ni sa culture, isolé au milieu des « barbares », épié, soupçonné et critiqué (24), il aspire aux confidences ; il rêve les entretiens secrets, où l'on peut tout dire, — et médire. Sur ce roman d'amitié monastique, nous possédons une dizaine de lettres (25). Elles sont bien curieuses. L'amour ne se manifeste

Térence. — 21. Cf. Allen, I, ép. 16, l. 35-38 (Steyn, c. 1488). — 22. Voici le latin d'Erasme, qu'on jugera très prudent, enveloppé d'habiles réticences : « Operæ pretium est ut ætatis tuæ intemperantem libidinem, « si non penitus *arcere* potes, (nam id vix hominis est) saltem *modereris* « atque coerceas. Quid dicam intelligis. » (*Ibid.*) Or il n'est pas impossible de reconnaître ici l'influence de la morale mondaine de Térence. Dans l'*Hecyra*, le vieillard Phidippus émet son avis sur les relations des jeunes gens avec les courtisanes -

> Verum id vitium nunquam ego esse decrevi adulescentiæ,
> Nam id innatum est. (v. 542-3).

Et un peu plus loin il admet fort bien que son gendre Pamphilus revoie son ancienne amie, à condition qu'il le fasse rarement et avec mesure : « Si modeste ac raro fecit » (v. 552).

23. Rom., VI, 12-13 ; VIII. 9 ; 1. Cor.. V, 9 ; VI, 9-10, 18-20. — 24. C'est ce qu'il est aisé de deviner à travers les formules énigmatiques de cette lettre à Rogerus : « Vides ipse quanto tumultu fremant omnia, quidque « inter has vitæ ærumnas otii mihi reliquum sit te non latere arbitror... « ubi serenior fortuna emerserit, propositum repetemus opus » (ép. 11, l. 7-9, 11) (Steyn, c. 1488). Le malaise d'Erasme est évident. — 25. Cf. Allen, I, ép. 4-9, 11, 13, 15. M. Allen discute avec sagacité de la valeur documentaire de ces lettres. Il conclut que ce ne sont pas de purs exer-

pas en termes plus fervents. Erasme rechercha donc l'affection de Servatius Rogerus, un jeune moine comme lui ; il acquit cette affection, il s'y complut. Puis il l'oublia ou y devint indifférent. Car les passions dont elle a l'allure, ne peuvent durer. Le fait ne mériterait pas qu'on y insistât, s'il n'était de nature à jeter quelque lumière sur une sensibilité assez instable, obscure aussi et qui s'exprime avec exaltation. C'est une de ces amitiés que l'on nomme, en style ecclésiastique, « amitié particulière ». Et ce nom n'est pas un éloge. A ce sujet, l'auteur de l'Imitation de Jésus-Christ avait posé d'excellents principes de perfection. Il faut les rappeler, non pour accabler Erasme de cet idéal, mais pour montrer que, dans sa jeunesse monastique, et plus tard du reste, il s'en est peu inquiété : « Ne souhaite pas, dit le petit manuel de renoncement chrétien, ne souhaite pas d'autre intimité qu'avec Dieu et ses anges : charité pour tous, familiarité avec personne » (*Imit.*, I, ch. VIII). Et dans un chapitre fameux, émouvant d'ailleurs et fort bien fait pour exalter les âmes mystiques, ou sérieusement chrétiennes, étaient décrites et seules approuvées les joies de l'union avec le Christ : « L'amour de la créature est trompeur et passager ; l'amour de Jésus, fidèle et durable... Ton bien-aimé ne veut pas de partage : il demande tout ton cœur. » (*Im.*, II, 7 et 8). Erasme n'a peut-être pas eu le loisir de méditer ces pieuses exhortations. L' « Imitation » était à la bibliothèque du couvent ; mais les poètes encombraient sa table et sa mémoire. Et l'on s'en aperçoit dans cette correspondance, où les réminiscences classiques abondent: c'est le cas d'utiliser les « hymnaires » d'amour, Ovide, Térence encore, et Virgile qui célébra les allégresses et les défaillances de Didon (26). Il y a sûrement du jeu dans l'expression de cette amitié, et même de la rhétorique passionnée, qui la fait ressembler à de l'amour (27). On y gémit et on y meurt ; on y revit avec une égale aisance. Erasme écrit : « Ces quelques jours où j'ai été privé de ta présence — « les dieux m'en sont témoins — m'ont paru plus longs qu'une « année entière : j'ai été si abattu, j'ai tant pleuré que la vie me

cices de style. Et il rapproche, non sans raison, ce groupe de lettres d'amitié de celles qu'un peu plus tard Erasme écrivit au jeune anglais, son élève, Thomas Grey (ép. 58 et seq). Cf. Allen, I, app. III, p. 584.

26. Voici le relevé exact des citations classiques, que l'on trouve dans cette correspondance affectueuse : VIRGILE. *En.*, IV. 370, 319, 83, 449, 451, 336 ; OVIDE *Rem. Am.*, 572 ; *Ars Am.*, II, 119-120 ; TÉRENCE. *Eun.*, 91-94 ; *Heaulon.*, 81. — 27. Il peut être curieux de noter cette phraséologie amoureuse, qu'un peu de rhétorique fait excuser. Erasme, pour caractériser son sentiment, emploie le mot « amor » au lieu de « amicitia », onze fois contre deux ; « amicus », deux fois ; « amicissimus », deux fois.

« semblait odieuse, et que plusieurs fois j'ai imploré la mort ; « je ne dormais plus, je n'avais plus d'appétit. Et même la « fréquentation des Muses m'était devenue pénible. Tant il est « vrai, mon ami, que sans toi rien ne peut me récréer, rien ne « peut écarter mes soucis. J'étais triste et pâle ; j'allais les « yeux baissés ; si tu m'avais vu, tu aurais jugé, à ces signes, « de la douleur de mon âme(28). » Ce sont les signes des grandes tristesses qui suivent les séparations. Et la littérature s'en empare. Il est vraisemblable que le *Mortem oro*, qu'il s'applique avec candeur, dépassait ses intentions (29). Et quand il fait honte à Rogerus de sa froideur, en lui rappelant tout au long l'histoire de ce dragon monstrueux qui fut un modèle de dévouement, on sent bien qu'il s'amuse (30). Ou s'il souffre réellement, on serait tenté de lui indiquer cette sentence de *l'Imitation* : « Si tu cherches dans les autres ton repos et ton profit, tu ne « sentiras le plus souvent que dommage » (*Im.*, II, ch. VII). Et c'est à ce livre même, si désabusé et pourtant si tendre, qu'il semble emprunter sertaines formules plus exaltées de son amitié pour Rogerus. Par une transposition ingénieuse, il lui applique des expressions qu'un chrétien ne saurait adresser qu'à son maître Jésus-Christ. Ou bien l'affection d'Erasme est superficielle : et l'on admire sa liberté d'esprit dans l'emploi du langage le plus mystique. Ou bien elle est profonde : et l'on s'étonne qu'il puisse oublier à qui parle l'auteur de l'Imitation. Le latin seul est ici de mise ; et c'est celui d'Erasme, qui dit en s'adressant à Rogerus : *Tu mihi in ore, tu in pectore semper, tu una spes, tu animæ dimidium, tu vitæ solatium* ; c'est un début d'hymne assonancée, dont la suite n'est pas moins lyrique : *Te absente, dulce mihi est nihil, te præsente, amarum nihil* (31). Les analogies de ces expressions avec quelques passages de l'Imitation paraissent évidentes (32). Et ailleurs : « En toi seul, écrit Erasme, j'avais placé tout mon espoir « toute ma vie, toute ma consolation : j'étais à toi tout entier, « ne me réservant rien de moi-même. *Jam totus tuus factus, mei mihi relinquens nihil* (33). » C'est une autre réplique d'un

« amans » cinq fois ; « amantissimus », quatre fois. — 28. Cf. Allen, ép. 8, l. 5-15 (de Steyn, c. 1487). — 29. Ep. 9, l. 42, Erasme cite *Virgile*. En., IV, 451, en remplaçant « orat » par « oro » . — 30. Ep. 8, l. 17-27.
31. Allen, ép. 7, l. 28-30. — 32. Le chrétien de l'*Imitation* s'adresse à Dieu et lui dit : « Tu mihi in desiderio es... tu es spes mea, tu fiducia mea ; tu consolator meus et fidelissimus in omnibus » (*Im.*, III, ch. LIX, Et ailleurs : « Te quidem praesente, jucunda sunt omnia ; te autem absente, fastidiunt cuncta » (*Im.*, III, ch. XXXIV). Ces rencontres verbales sont au moins intéressantes. — 33. Ep. 8, l. 61-63.

mot de l'Imitation (34). Il nomme enfin Rogerus, « la seule « espérance de sa vie et sa joie unique (35) ». Pieuses et fortes paroles, dont Rogerus dut être bien confus, à moins qu'il ne les prit pas tout à fait au sérieux. Mais qu'Erasme exagère ou non, que sa plume s'égare, ou soit sincère, il fait preuve d'un goût douteux. Il y a, chez les chrétiens réfléchis, une certaine délicatesse qui les dissuade d'un usage profane de formules réservées. Dans leurs amitiés humaines, même les plus tendres, ils ont la pudeur des mots qui disent trop. Ils ne confient qu'à un seul être leurs plus secrètes aspirations. Admettons que la sensibilité d'Erasme soit moins troublée qu'il ne semble ; que sa phraséologie presque amoureuse soit due à l'entraînement du style : « Peux-tu mépriser, dit-il, quelqu'un qui dépé- « rit d'amour pour toi (36) ? » Il reste assez inquiétant que ce jeune religieux célèbre Rogerus sur un rythme d'Eglise et qu'il ne paraisse pas recourir, dans sa détresse momentanée, à l'objet unique de la piété chrétienne. Aime-t-il Jésus-Christ ? Problème assurément délicat. Pour le résoudre, il faudrait plus de documents que nous n'en possédons sur la vie intérieure d'Erasme, à cette époque. En tout cas, dans toute sa correspondance de Steyn, il ne parle jamais du Christ. Et l'on verra que son traité sur la vie monastique, le *de contemptu mundi*, ne doit presque rien à l'influence de l'Evangile. Ce silence est significatif (37). Les âmes dévotes sont moins discrètes : il n'est guère douteux que le Christ est un étranger pour Erasme. — Du reste, à sa passion pour Rogerus, succéda la sérénité du cœur. Il finit par lui donner des conseils sur l'art d'écrire. Il se détacha sans amertume, n'étant pas capable de sentiments trop longtemps tendus. Rogerus n'avait pas répondu à ses avances. Il semble que sa piété s'y opposât. Il resta moine, et devint

34. Cf. *Imit.*, III, ch. V : « Deus meus, amor meus : tu totus meus, et ego totus tuus ». — 35. Ep. 8, 85 et 9, 43 : « unica spes vitæ meæ », dit Erasme à Rogerus. Cf. L'hymne : *O crux ave, spes unica.* — 36. Ep. 8, l. 28 : « Et tu tui amore pereuntem contemnis ? »

37. On peut noter une petite différence entre les lettres de C. Gerard à Erasme, et celles d'Erasme lui-même. Mais la plus légère différence a son prix en ces délicates matières de sentiment religieux. C. Gerard est lui aussi un religieux augustin. Il recommande à son ami Erasme. « la solide humilité » (ép. 19, l. 8-9). Et c'est une recommandation utile. Il lui communique un poème sur la mort subite « C. Goudani de improvisa « morte et proposito melioris vitæ » inédit. Cf. Allen, I, p. 96, n. 53). Il parle du Christ et de sa passion : ce n'est qu'une allusion rapide, mais elle a sa signification (ép. 21, l. 12). Il termine une de ses lettres par ces mots : « Vale et bonis operibus Deo ferventer inservire stude » (ép. 21, l. 74-75). C'est peu de chose apparemment. L'accent chrétien n'en est pas moins sensible. Et la différence de style peut indiquer celle des âmes. Erasme n'a jamais de ces formules religieuses, qui se présentent d'elles-mêmes

en 1504 prieur de Steyn : c'est lui qui, en cette qualité, mais sans succès, essaya de ramener Erasme fugitif à son couvent.

On a l'impression assez nette qu'Erasme ne fut pas un religieux bien exemplaire : ce n'est encore qu'un humaniste. En 1514, racontant sa jeunesse, il écrivait : « J'avais l'horreur des « cérémonies monastiques et j'aimais la liberté... J'avais de « bien mauvais penchants, sans être pourtant si corrompu « qu'un bon directeur de conscience, vraiment chrétien et non « pas judaïquement superstitieux, n'eût pu m'améliorer (38).» Et il expliquait l'insuccès partiel de son éducation morale par ses préoccupations d'humaniste : « Je n'avais de goût que pour les lettres (39).» En 1516, ce sont les mêmes aveux : passion exclusive et absorbante pour l'étude ; horreur des cérémonies et des offices liturgiques ; répulsion vive pour une société de moines « ignorants, à demi-fous, ἄμουσοι, plus soucieux de « bien manger que d'apprendre (40). » Il ajoutait cependant, pour atténuer ce que de pareils sentiments ont de trop peu ecclésiastique, que « la piété ne lui déplaisait pas (41).» Avide de culture classique, impatient des contraintes et de la société monastiques, tel il se rappelait à cinquante ans, avoir été dans sa jeunesse. Et l'on ne saurait admettre qu'il dénature ici sa propre histoire : ses lettres de Steyn donnent raison à la fidélité de ses souvenirs. — Qu'il n'ait de ferveur que pour l'étude, c'est évident : il y consacre même ses nuits ; il y compromet presque sa santé, nous l'avons dit. Il ne cesse d'encourager ses rares amis à poursuivre la gloire littéraire. Il entretient autour de lui l'effervescence. Il cherche à rallier contre les Barbares le petit groupe des esprits cultivés ou curieux : Rogerus qui semble bientôt échapper à son action (42), Gualterus (43), Cornelius de Woerden (44), Guillaume Herman, qui partage tous ses enthousiasmes et se plaint à son exemple de la « tyrannie » du couvent (45). Ce sont tous de jeunes moines qui subissent l'influence d'Erasme. Mais ils n'auront pas la même audace que lui. Ils finissent vite par s'assagir ou s'assoupir, et ils restent dans leur couvent, poursuivant leur obscure destinée et

sous la plume d'un chrétien sincère. — 38. Cf. Allen, I, ép. 296, l. 30-31, 41-44. — 39. *Ibid.*, l. 21 : « ad litteras tantum rapiebatur animus ». — 40. Allen, II, ép. 447, l. 371-375. — 41. *Ibid.*, l. 371 : « Non abhorrebat a pietate » dit Erasme parlant de lui-même. L'expression est faible et n'indique pas une dévotion bien ardente.

42. Erasme gourmande Rogerus de son inertie (ép. 15, l. 21-22). Il lui fait honte d'emprunter à saint Bernard et à Claudien des mots et des phrases (*Ibid.*, l. 35-36). — 43. ép. 13, l. 59. Nous ne savons presque rien sur ce jeune homme. Cf. Allen, I, p. 87, n. 59. — 44. Allen, II, ép. 447, l. 345 *seq.* — 45. Allen, I, ép. 33, l. 47. Nous reviendrons sur G. Herman,

préférant pour la plupart l'*ama nesciri* (46) de leur manuel aux triomphes périlleux de la publicité. La vocation d'humaniste n'est vraiment la plus forte que chez Erasme : elle l'emporte sur la vocation religieuse : « Depuis mon enfance, écrit-il alors, « j'ai tant aimé les lettres que je les préfère aux trésors de « Crésus (47). » C'est là sa marque, le fonds et l'intime de sa nature (48). Il a la religion des livres, le culte des auteurs classiques. Et de quelle dévotion il dresse la liste de ses modèles, de ses maîtres à écrire et à penser aussi. Les dieux n'ont pas d'adorateur plus zélé. En poésie, c'est Virgile, Horace, Ovide, Juvénal, Stace, Martial, Claudien, Perse, Lucain, Tibulle, Properce ; en prose, Cicéron, Quintilien, Salluste et Térence, qu'il nomme parmi les prosateurs (49). Et il les lit ; il les annote ; il en transcrit quelques-uns. Nous le voyons du reste aux nombreuses citations dont il pare sa correspondance. Laurent Valla, qui est son homme, *noster Laurentius*, vient immédiatement à la suite des grands anciens. L'auteur des *Elegantiæ* est estimé, comme il convient. Erasme le porte aux nues (50). Il consacre une longue lettre à défendre sa réputation et sa science linguistique (51). C'est de la piété ; c'est un feu de jeunesse qui ne s'éteindra plus. Les poètes l'occupent tout entier. Et si l'un de ses correspondants, religieux augustin et à demi-humaniste, Cornelius Gerard, étonné peut-être d'aussi profanes dispositions, l'invite discrètement à lire Saint Jérôme, il répond avec un petit air de triomphe que c'est fait et que même il en a rassemblé les plus beaux endroits. Mais ces passages excellents, qu'il emprunte au plus disert des Pères de l'Eglise, et où se trouve justifiée l'érudition classique, ne lui servent que d'arguments contre les Barbares : il ne goûte encore que le Jérôme cicéronien (52). Son activité littéraire se ressent de ses lectures : il compose un poème sur le discrédit de l'art des vers (53). Il s'empresse de le communiquer à C. Gérard, qui l'en

à propos du « de Contemptu mundi » . — 46. *Imit.*, I, ch. II, III. — 47. Ep. 23, l. 37-39 (de Steyn. 1489 ?). — 48. En 1523, dans le catalogue de ses ouvrages qu'il dresse pour J. Botzheim, Erasme écrit « : Velut occulta naturæ vi rapiebar ad bonas litteras » (Cf. Allen, I, p. 2, l. 30). A toutes les époques de sa vie, c'est le même aveu. Cette passion pour les « lettres » est à peu près la seule qui l'anime. C'est sa raison d'être et sa religion. Et l'on ne voit pas qu'il ait jamais parlé de Jésus-Christ d'un accent aussi pénétré. — 49. Ep. 20, l. 97-100. Térence fut imprimé, comme prosateur, jusqu'en 1516. Erasme lui-même le mentionne comme le modèle des prosateurs (ép. 31, l. 85). — 50. Ep. 20, l. 101-103 ; ép. 23 l. 101-106.

51. Allen, I, ép. 26, et 29. Il faut noter que cet enthousiasme pour L. Valla semble purement littéraire. Erasme ne laisse pas entendre qu'il ait lu autre chose de cet humaniste que les *Elegantiæ*. — 52. Ep. 22, l. 20 *seq.* — 53.

complimente et ne laisse pas, pour que la bonne doctrine soit affirmée, d'y ajouter un curieux épilogue en hexamètres bien pensants et qui revient à dire : l'étude des auteurs classiques ne doit faire oublier ni négliger celle des saintes lettres (54). Erasme ne se fâche pas de cette petite leçon, de ce rappel à la tradition ecclésiastique et aux justes obligations d'un moine Mais pour l'instant, il ne connaît encore et ne fréquente avec assiduité que les littératures anciennes, ou pour parler plus exactement, la littérature latine. — Et il a le tort grave, sinon de s'en faire gloire, du moins d'en trop parler autour de lui. Son entourage ne paraît pas avoir goûté ni approuvé sa dévotion littéraire. Ces pieuses gens s'en effrayaient. En fait de latin, ils en étaient restés aux manuels du moyen âge (55). Quant aux Muses, ils en craignaient les délices. Des moines n'ont rien à apprendre des poètes : ils les critiquaient fort, sans les connaître, mais avec un instinct assez judicieux de leurs périlleuses séductions. Il est possible de restituer une partie de leurs entretiens, quand on en venait à parler de poésie : « La « forme, disaient-ils, est belle ; mais le fond est laid.— C'est mon « avis, répliquait Erasme. — Il est donc blâmable d'étudier « jour et nuit les poètes. — Je ne dis pas non (56). » Et là-dessus, l'on se séparait. Erasme est trop modeste, ou trop avisé pour contredire les gens en face, et des gens de cette importance, qui sont ou ses supérieurs ou ses aînés. Plus tard, il commentera l'adage fameux : *Polypi mentem obtine*. Il se fait déjà caméléon. Mais dans ses lettres et dans l'intimité, il se dédommage : « Plaisantes gens, dira-t-il, qui n'ont pas une « bonne raison : rien que de l'envie et des gros mots. Ils mépri- « sent ce dont ils sont incapables. Leur zèle religieux n'est « qu'un voile à leur ignorance (57)... Quand ces pauvres moines « s'emportent contre l'immoralité des poètes, c'est qu'ils sont « eux-mêmes corrompus. Ce sont des sots et des vicieux (58). » Et il ajoute dans un vif mouvement de jeunesse : « Ce n'est pas « moi qui, parmi tant de beautés, m'offenserai de quelques « taches (59). » Il est évidemment plus hardi et d'un esprit plus indulgent que les moines de Steyn. Il sent du reste qu'il leur est supérieur par tant d'endroits : c'est qu'il estime les hommes

« Carmen lamentabile super contemptu artis poeticæ » (ép. 19, l. 56), et éd. de Leyde, 8, 567. Ce poème fut retouché et complété par C. Gérard. Cf. Allen, I, p. 96, n. 6. — 54. *Ibid.*, p. 96, n. 22. — 55. Ep. 26, l. 88-90. — 56. Ep. 22, l. 5-10.

57. Allen, ép. 22, l. 10-15. — 58. Ep. 31, l. 56-59. — 59. Ep. 22, l. 16. Dans ce passage Erasme emprunte la pensée d'Horace (*Ars Poet.*, 351-352) et lui fait subir une légère déformation. Horace parle de taches littéraires,

et les juge surtout d'après le degré de leur culture. L'ascète même, qui dédaignerait les poètes, éveillerait son ironie (60). Aussi, dans ce couvent, où il est bien forcé d'entendre tant de jugements littéraires arriérés, et qu'il appelle « des aboiements de Scylla » (61), il passe en se bouchant les oreilles : son goût serait offensé. Il se tait et il dédaigne (62). Qu'un Holbein ne s'est-il trouvé, pour peindre Erasme jeune, dans son attitude défensive et gentiment impertinente ! Ni morgue ni suffisance : ce n'est pas sa manière. Les paupières se baissent déjà sur la fine malice du regard. Les lèvres gardent leur secret. Il sourit imperceptiblement à un songe de liberté et peut-être de gloire. Il médite les sarcasmes de son livre contre les Barbares, ce manifeste qu'il veut rendre terrible et qui « les fera crever de dépit (63).» Nous ne soutiendrons pas, après cela, qu'Erasme fût porté d'instinct à la charité «qui est patiente (64) », ou qu'il eût appris des poètes l'humilité chrétienne (65). Il est jeune. La guerre sourde ou déclarée qui lui est faite, l'excède. Ses vivacités de langage ont leur excuse. Du couvent, il ne sent plus que les contraintes. Il aspire à la liberté.

La liberté devint l'objet de ses désirs les plus ardents. Mais ce n'était pas un révolté : il estimait avec raison que la prudence et le bon goût suffisent à déconseiller les gestes violents. Il appréhendait l'opinion fâcheuse qui s'attache aux évadés de couvent (66). Voici qu'il regrette d'être moine. Et il le reste, au moins extérieurement. Il obéit, et il critique l'obéissance monastique. Est-ce par lassitude momentanée dont sont atteints même les meilleurs ? Non. C'est sa raison, informée de sagesse mondaine, qui proteste et condamne. Il juge que la « nature » est injustement contrariée par les règles conventuelles. Il oppose le naturel à l'artificiel. Une loi qu'il ne s'est point donnée et qui contredit les exigences de son développement,

tandis que chez Erasme il s'agit de « taches » morales. — 60. Erasme s'est assez égayé de l'ignorance de son tuteur, Pierre Winckel, qui peinait à comprendre ses lettres de jeune homme et l'invitait à y ajouter un commentaire, « à mettre les points sur les i » (Allen, II, p. 447, l. 88. 91). Dans ses *Colloques*, il raille saint François d'Assise pour son médiocre latin (Cf. *Exequiæ Seraphicæ*). — 61. C'est une réminiscence de Virgile. *Bucol.* VI. 74-75. — 62. Ep. 22, l. 28-31. — 63. Ep. 30, l. 31-34: « Hi « quidem (il s'agit des moines) oratiunculam nostram videant, invideant, « criminentur, rumpantur, nihil ad me attinet. » Cette lettre est écrite de Steyn (c. 1489). — 64. Cf. saint Paul, I Cor., 13-4.

65. Nous avons vu que son correspondant C. Gérard lui recommande avec bonhomie, parmi beaucoup de compliments, « la solide humilité » (ép. 19, l. 8-9). Erasme avoue lui-même qu'il avait un tempérament, assez vaniteux, « ventosiore ingenio natus » (*Antib. liber.*, éd. 1540, IX., 1409) : — 66. Allen, I, ép. 296, l. 25-27.

lui semble au moins inutile. — Ces considérations sont justifiées par une mince formule d'Erasme, négligemment insérée dans un billet de dix lignes à Rogerus : « Je voudrais, dit-il, se plaignant à mots couverts de difficultés qu'on lui suscite au couvent, je voudrais que les destins m'eussent permis de jouir de la liberté, qui est un don de nature (67). » C'est bien peu de chose, cette petite phrase dite à l'oreille d'un confident. Ce n'est apparemment que le souhait ingénu d'un jeune moine inquiet. Ne nous y trompons pas : c'est aussi la condamnation du vœu d'obéissance monastique, c'est un rappel direct du *Sequere naturam*. L'humaniste se décèle encore ici. Et quand nous l'entendrons plus tard dénoncer « les institutions humaines », nous saurons ce qu'il veut dire. L'institution monastique n'est qu'une contrainte superflue. La nature n'a pas besoin, pour s'achever, de ces minutieux et despotiques règlements. L'accent chrétien n'est pas là : il suffit pour s'en convaincre, de parcourir un chapitre ou deux de *L'Imitation* (68).

Ainsi, Erasme n'est pas heureux (69). Personne, parmi ses compagnons et ses supérieurs monastiques, ne l'encourage : pour s'ouvrir et rayonner, il lui faudrait un ciel moins sévère. Son génie a besoin de lumière et de renommée. On le blâme et il s'assombrit. On le raille et il s'isole. Ses projets ne sont pas compris ; ses idées scandalisent ou inquiètent. L'hostilité ou la défiance qui l'environnent, altèrent même son jugement. Les défauts de son entourage lui en cachent les qualités. Il se compose du moine la plus désagréable image. Et l'on a peur qu'il ne la garde. Il prend dès lors quelques habitudes, dont il subira, à son insu, la persistante et fâcheuse influence. Il dissimule de l'air le plus innocent. Il s'observe, il réprime les saillies de son enjoûment, il craint de s'abandonner. Les mots qu'il emploie ont, pour ainsi dire, une marge d'ombre et de

67. Ep. 11, l. 5-6 : « Vellem eam mihi vitæ libertatem fata sinerent, « quam natura contulit. » On peut rapprocher de ce souhait et de cette doctrine les pages de Rabelais sur Thélème (Gargantua, I, 57) et sur Physis et Antiphysis (Pantagruel, IV, 32). De même, Montaigne. *Essais*. L. III, ch. XII, p. 240 (éd. Charpentier). « Dirai-je ceci en passant « que je vois tenir en plus de prix qu'elle ne vaut certaine image de « prudhommie scolastique, serve des préceptes, contrainte sous l'espé- « rance et la crainte. »

68. Cf. le chapitre intitulé : « De obedientia et subjectione » (*Im.*, I ch. IX), où se trouvent ces maximes de perfection monastique : « C'est « une bien grande chose de se tenir dans l'obéissance... Beaucoup de moines « vivent sous la règle, plus par nécessité que par amour : ils en souffrent « et ils murmurent... Cours ici ou là : tu ne trouveras le repos que dans « une humble sujétion à ton supérieur. Beaucoup se sont laissés abuser « par le désir de changement. » — 69. Cf. Allen, ép. 30, l. 6-7 : « Eo res

mystère. Et son ironie s'aiguise : ce fin moqueur appuie déjà sur le trait. On le voudrait plus hésitant ou plus réservé. C'était un charmant esprit, fait pour le badinage, pour les jolies causeries et les ouvrages où s'égrènent les citations (70). L'antiquité lui avait donné des idées plus souples et une raison plus ouverte. Rien ne tranchant dans ses manières : de la gaieté et de la mesure. Mais, parmi d'âpres théologiens, il est dépaysé. Les pieuses gens mêmes ne sont pas de sa compagnie. Et quand il les compare à ses maîtres en beau langage, en délicate et sobre sagesse, il sourit et il passe. Un couvent n'est pas la demeure des Muses. — A vrai dire, on peut regretter que l'éclat des poètes anciens lui ait dérobé quelques-unes des fortes et simples beautés du christianisme, tel que des disciples déjà lointains de Gérard Groote et des lecteurs de l'*Imitation* le réalisaient. Erasme ne sent pas le prix du renoncement. Il est des vertus rigides qui exigent de l'héroïsme : nul n'a moins compris « la folie de la Croix » ; nul ne fut moins curieux des offices liturgiques et du sens qu'ils recèlent. Notre sensibilité, peut-être plus abondante, s'émeut des hymnes, où le moyen âge déposa ses craintes et ses tendresses. La sienne a plus de discrétion. — Aussi que ferait-il dans un endroit, où l'on psalmodie, où l'on jeûne quelquefois, où l'on cherche sans doute l'oubli des hommes et de soi-même ? L'humaniste a des tâches plus nécessaires. Et l'on aurait mauvaise grâce à discuter sa vocation. Erasme, tout à l'heure, va sortir du couvent de Steyn, sans fracas d'aucune sorte, avec une parfaite entente des règles de la décence. Il ne sera, jusqu'en l'année 1514, où s'achèvera la rupture, qu'un religieux détaché en mission littéraire et théologique.

« redisse videtur, ut quo quisque fuerit litteratior, eo vivat ridiculus magis « atque infelicior. » — 70. Erasme a dit, et nous l'en croyons : « Primum « illud erat in votis ut... incruento calamo luderem perpetuo » (ép. à J. Botzheim. Allen, I, p. 21, l. 34-35). Et plus loin : « Lusibus innoxiis magis capior, velut huc natus » (*Ibid.*, p. 35, l. 24). Vœu bien digne d'une destinée plus heureuse. Tout le malheur d'Erasme vint de ce qu'il appliqua son esprit de raillerie ingénieuse à ce qu'il apercevait de trop rigide dans la théologie et le christianisme même.

CHAPITRE III

LE DE CONTEMPTU MUNDI

Malgré l'inclémence de son sort, Erasme n'a pas laissé d'écrire « un éloge de la vie monastique » (1). C'est son petit traité, *De Contemptu Mundi* (2), composé à Steyn, et dans lequel il sollicite un ami d'entrer au couvent. Rien de moins invraisemblable qu'à cette époque, il ait allié deux sentiments qui paraissent s'exclure : je veux dire une sorte de complaisance pour la vie religieuse, ou plutôt pour l'idée qu'il s'en faisait, et la répulsion, dont les témoignages ou les indices ont été notés dans le chapitre précédent, pour les religieux eux-mêmes qui l'entouraient. C'est ce qui explique du reste que, dans le même temps, ou avec peu d'intervalle, il ait pu composer son panégyrique de la « bienheureuse existence » des moines, et, sinon complètement écrit, du moins ébauché son vigoureux manifeste contre les Barbares, l'*Antibarbarorum Liber*. L'un de ces ouvrages est l'expression de son rêve ou de ses désirs ; l'autre, le résultat de son expérience et de son désenchantement. Car il dut vite s'apercevoir qu'entre son idéal qui est celui d'un sage, à peine touché par le christianisme, et l'idéal traditionnel de la vie monastique, qui est celui des saints ou des aspirants à la sainteté, les divergences étaient trop nombreuses et essentielles pour qu'un jour ou l'autre, il n'eût pas à reculer devant des exigences imprévues ou superficiellement envisagées.

Autant ou plus que ses autres ouvrages, le « De Contemptu Mundi » est énigmatique. Les problèmes qu'il soulève, retiennent l'attention de qui voudrait pénétrer le secret d'Erasme et se rendre compte de la manière adroite dont il retouche, expli-

1. C'est une expression d'Erasme. Il appelle cet ouvrage, dans sa lettre à J. Botzheim : *Laus vitæ monasticæ*. Cf. Allen, I, p. 18, l. 17. — 2. Cf. éd. de 1540 t. V p. 1034-1055 ; ou éd. de Leyde, t. V, col. 1239-1264 et Allen, IV, ép. 1194, intr.

que, amende ou désavoue quelques-uns de ses écrits. Quel est donc le destinataire de ce traité ? Dans quelle intention ou dans quel esprit fut-il composé ? Quelle lumière peut-il jeter sur la vocation religieuse de son auteur ? Quelle en est surtout la signification et la doctrine ? — Cet ouvrage ne fut publié ou mis en circulation qu'assez longtemps après avoir été écrit ; et il le fut à l'insu d'Erasme et contre son désir. Des amis trop zélés lui rappelaient ainsi, au cours de sa campagne contre les moines, qu'il ne leur avait pas toujours été défavorable. Ne voulant point que cette idée se répandît, et pour prouver qu'il y avait plus de consistance et de suite dans sa vie qu'on ne l'aurait pu conjecturer à la lecture du *De Contemptu Mundi*, Erasme le republia lui-même, et, sans en retoucher les chapitres essentiels, y ajouta une courte préface et un épilogue, qui démentaient absolument, et en termes assez vifs, la doctrine ou les suggestions du petit livre (3). De fait, les monastères y sont représentés comme n'étant pour la plupart que « des écoles « d'impiété. » Les obligations du christianisme suffisent, sans qu'on les aggrave par les vœux de religion. En fin de compte, Erasme dissuade les jeunes gens d'entrer au couvent. Et il affirme, sans remarquer la légère contradiction, que cet ouvrage est un simple exercice de style, rempli de lieux communs, et à la fois un écrit de circonstance et fait sur commande, à la prière d'une personne qui voulait inspirer la vocation religieuse à son neveu. Il nous avertit soigneusement qu'on ne trouvera dans ce livre de jeunesse rien de sérieux, rien qui réponde à ses idées d'alors et d'aujourd'hui (4). — Voilà bien des mystères et des ambiguités. Il n'est pas inutile d'essayer de les éclaircir. Et d'abord le destinataire du traité, pour lequel

3. *Burigny* (*Histoire de la vie d'Erasme*, I, p. 44) a bien vu que cet épilogue, qui forme le ch. XII du *De Contemptu mundi*, fut ajouté après coup. L'abbé Marsolier, dans sa traduction française de cet ouvrage, supprima ce chapitre, qui fut rétabli du reste, dans l'original latin, par l'auteur de la *Critique de l'Apologie d'Erasme de Marsolier* (Paris, 1719). L'auteur de cette critique, G. Vieilh, prétendit que ce chapitre était « scandaleux et hérétique. » — 4. En 1523, dans le catalogue de ses ouvrages, destiné à J. Botzheim, Erasme écrivait à propos du *De Contemptu mundi* : « Sed admodum juvenes vix annos nati viginti (d'après « le *De Contemptu Mundi* lui-même, il avait 24 ans quand il le composa) « scripsimus in eodem genere (ie Svasorio) Laudem vitæ monasticæ, « hoc est solitariæ, in gratiam amici cujusdam qui nepotem quemdam « venabatur proselytum quem in nassam pelliceret. » (Cf. Allen, I, p. 18, l. 16-19). Erasme donne encore à entendre que c'est un ouvrage qui pour lui ne compte pas et qui ressemble, du reste, à ces amplifications, composées pendant son séjour à Bologne, où il fait l'éloge, puis la critique de la vie monastique (*Ibid.*, p. 37, l. 2-6). Nous verrons si Erasme est exact dans les indications qu'il nous donne sur la portée du *De Contemptu*

Erasme invente le nom fictif de Jodocus, paraît bien être Guillaume Herman, l'un de ses amis de jeunesse et de ses correspondants (5). Pour quel motif s'est-il tu sur un détail aussi

Mundi, et la valeur qu'il convient d'y attacher. — 5. La solution de ce mince, et curieux problème exige quelques développements. G. Herman de Gouda (1466 ?-1510) était un parent de Cornelius Gerard (appelé encore Cornelius Aurelius Lopsenus. Cf. THUASNE. *Ep. Gaguini*, II, p. 23 note). Cette parenté ,et son degré même, sont indiqués dans une lettre d'Erasme à C. Gerard : « Gulielmum loquor, *nepotem* tui aman- « tissimum » (Allen, I, ép. 28, l. 6). Or le *De Contemptu Mundi*, tel qu'Erasme le publia, porte cette suscription évidemment surajoutée : « Theo- « doricus Harlemeus Jodoco Nepoti. » Et il se termine par cette formule : « Bene vale, nepos optime. » Mais dans tout le reste du traité, il n'est jamais question de ce « nepos ». Le ton lui-même n'est pas celui d'un homme qui écrit à un parent moins âgé. Ces expressions ne servent qu'à dérouter le lecteur, et à rendre plus vraisemblable la fiction, d'après laquelle le *De Contemptu Mundi* serait un ouvrage écrit sur commande : « in gratiam amici cujusdam », comme Erasme le dit dans sa lettre à J. Botzheim (Cf. plus haut). G. Herman commença ses études à Gouda et les termina à Deventer. Il fut de très bonne heure l'ami et le condisciple d'Erasme, comme on le voit dans un poème intitulé : « Certamen « Erasmi et Guielmi » (éd. de Leyde, t. VIII, col. 565). Cf. pour ces détails biographiques, concernant G. Herman. Allen, I, p. 128. Or à qui s'adresse Erasme au début du *De Contemptu Mundi* ? à un jeune homme à peu près du même âge que lui : « ego natu haud multo major. » Plus loin, leur âge est déterminé : « Jam quartum et vigesimum annum « agimus » (ch. XII). Précisément Erasme et Herman sont du même âge (le *Certamen Er. et G.*, indique qu'il fut composé « anno eorum de- « cimo nono »). Et si l'on admet qu'Erasme naquit en 1466, le *De Contemptu Mundi* serait de 1490. De plus, au début du traité, on voit que c'est à un ami d'enfance, à un condisciple qu'Erasme s'adresse : « Mutuus « a pueris convictus, mira quædam animorum consensio, communia « optimarum artium studia, innumera tua erga me officia, denique « singularis et tua et tuorum in me benevolentia. » Ce n'est pas évidemment un oncle qui écrit en ces termes à son neveu. Qu'il y ait entre Erasme et Herman une « admirable union des âmes », un passage de la lettre 28 (d'Erasme à C. Gérard) le prouve : « Gulielmum loquor... cum quo mihi « tanta necessitudinis familiaritas intercedit, ut unum dicas animum « duobus inesse corporibus » (Allen, I, ép. 28, l. 6-8). La famille d'Herman a rendu des services à Erasme : « Patri tuo, viro humanissimo beneque « de me merito... me commendabis. » C'est ce qu'Erasme écrit à Herman (Allen, I, ép. 83, l. 136). Enfin, il y a de telles analogies entre le *De Contemptu Mundi* et une lettre d'Herman à J. Batt qu'on ne peut s'empêcher de croire qu'Herman connaît et utilise le traité d'Erasme. Cf. Allen, I, ép. 35 (de Steyn, 1494 ?). La division des objets mondains, auxquels il faut renoncer, est la même que dans le *De Contemptu Mundi* : argent (ép. 35, l. 28-47 ; *De Contemptu Mundi*, ch. III ; honneurs, (ép. 35, l. 43-51 ; *De Contemptu Mundi*, ch. V ; voluptés (ép. 35, l. 52-75 ; *De Contemptu Mundi*, ch. IV). Du reste cette division classique qu'on trouve déjà dans saint Augustin (*Conf.*, VI, 6 : « Inhiabam honoribus, lucris, conjugio ») ne prouverait pas à elle seule que l'épître 35 dépend du *De Contemptu Mundi*. Mais voici quelque chose de plus significatif : la description des voluptés (ép. 35, l. 52-75) rappelle, presque de mot à mot, des passages du *De Contemptu Mundi* : *a)* soucis de l'amour, courses inquiètes et nocturnes (*De Contemptu Mundi*, ch. IX : « At contra ne facias, vetat... « libido, jubet noctu insanire, cursitare, amicam invisere. » Cf. ép. 35, l. 60-61. — *b)* allusion aux « Asoti » (*De Contemptu Mundi*, ch. XI) : « Non Asotorum more nos ingurgitamus, sobrii orientem sobrii occiden-

insignifiant en apparence ? Tout ce qui touche à sa jeunesse et à son séjour à Steyn, l'importunait. Et de plus, après s'être tant raillé des vocations religieuses, que des gens bien intentionnés et maladroits suggèrent ou déterminent à force de pieux sermons et d'intimidantes peintures, « des dangers du monde », il ne lui était pas indifférent qu'on l'accusât d'avoir employé, lui aussi, les mêmes méthodes de persuasion. Il semble pourtant indubitable qu'Erasme, déjà moine au couvent de Steyn, engagea son ami et condisciple Herman à venir l'y rejoindre : c'est tout le sujet du *De Contemptu Mundi*. Il s'agit de décider la vocation d'un jeune homme hésitant et qui s'attarde dans le monde. Rien ne décèle, dans le ton de cet ouvrage sérieux, qu'il ait été composé par jeu ou par complaisance : il y a sans doute bien des réminiscences classiques ; il y en a même de patristiques : en plus d'un endroit sont cités ou rappelés des passages des lettres fameuses de Saint Jérôme à Héliodore et à la vierge Eustochium. C'est érudit, mais l'accent reste convaincu. Erasme écrit qu'il a longtemps balancé à entretenir d'un sujet si délicat son intime ami ; cependant l'affection l'emporte : « Il est raisonnable que la discré« tion le cède à l'amitié. » Et puisqu'il est question de l'intérêt le plus, grave, « n'est-il pas juste que ton salut me soit aussi à « cœur que le mien propre (6)? » Si Erasme n'était pas persuadé de l'importance et presque de la nécessité de la vie monastique pour lui-même comme pour son correspondant, on ne comprendrait pas qu'il fût si pressant. Ou bien, la vie religieuse lui paraît chose enviable et avantageuse ; et l'on ne s'étonne pas qu'il la propose au choix de son ami. Ou bien, elle lui semble inutile et gênante ; et l'on serait affligé qu'il se permît, même par manière d'amusement littéraire, ou pour se conformer aux désirs d'une tierce personne, qui lui aurait demandé cet ouvrage, de simuler la conviction et de peser en cette importante affaire sur la décision d'un jeune homme. Erasme est sincère : sa sincérité existe au moins et dure tout le temps

« tem solem videmus » (Cf. ép. 35, l. 64-65 : citation identique). — *c)* Conséquences des voluptés (*De Contemptu Mundi*, ch. XI) : « Ex ea « egestatem, ex ea infamiam... ex ea animi cæcitatem. » Cf. ép. 35, l. 65-67. De telles rencontres d'expression et de pensée ne sont pas fortuites. — Erasme décrit aussi l'époque où il compose son *De Contemptu Mundi* c'est-à-dire une époque de « guerres, de famine, de disette, de factions, de maladies. » (Cf. VII). Or une ode de G. Herman est intitulée : « Hollandiam bello, penuria, morbo, factionibus jamdiu vexatam... Lamentantem inducit » Cf. G. Hermani : *Sylva Odarum*, Paris, 1497. Cf. Allen, I, p. 132, nº 50, et ép. 35, l. 50-51.

6. *De Contemptu Mundi*, ch. I.

qu'il écrit. La cause qu'il plaide lui paraît alors excellente. S'il n'y engage pas toute sa sensibilité, il ne laisse pas d'y apporter tout son esprit. Cette vive et facile intelligence a du plaisir à s'établir dans une idée : elle l'exploite, elle s'y attache, elle est prête à s'y enthousiasmer. Dans le moment qu'elle y réfléchit et qu'elle tient la chaîne solide et bien nouée des arguments qui en prouvent la valeur, elle est persuadée ; elle cède sous le poids d'une abondante démonstration. Non pas que sa conviction ne puisse un jour, ou tout à l'heure, être ébranlée : Erasme porte dans l'esprit trop d'inquiétude et de subtilité pour ne pas s'aviser des difficultés qui affaiblissent sa thèse ; il n'a pas assez de fermeté, ou d'amour, pour les écarter. Et dans la thèse elle-même, il admire moins peut-être la vérité des déductions que sa propre ingéniosité. S'il le voulait, il pourrait devenir un sophiste élégant : c'est sa tendance, il y cédera quelquefois. Et quand il affirme que le *De Contemptu mundi* est un exercice scolaire, « in genere suasorio », il ne se trompe qu'à demi. Ce qui ne veut pas dire qu'en l'écrivant, il n'était ni convaincu ni sérieux : il l'était de tête et momentanément. S'il retombe en ses impatiences contre la vie monastique, s'il récrimine et s'attriste, c'est qu'un grand amour ne soutient pas ses convictions. On ne s'expliquerait pas sans cela que sa correspondance de Steyn contînt tant d'aveux discrets de ses désenchantements. — Sa propre vocation religieuse, ou plutôt son entrée au couvent, est fondée sur les mêmes raisons qu'il développe à son ami. Où voudrait-on qu'il les eût prises, sinon dans son expérience ? Les arguments ne lui paraissent décisifs que parce qu'il en a fait l'essai sur lui-même. Le *De Contemptu mundi*, est en effet un document insuffisamment estimé et utilisé pour résoudre le problème obscur de la vocation d'Erasme. Il a dit sans doute et répété qu'elle fut contrainte. Il est entré en de nombreux détails sur les injustices du sort, les menaces d'un tuteur impitoyable, les objurgations d'un trop dévot entourage ; il décrit sa résistance et ses larmes et sa défaite par lassitude (7). Beaucoup d'écri-

7. C'est dans la lettre fameuse à L. Grunnius qu'on trouve toute cette histoire. Allen, II, ép. 447. Dans cette lettre, adressée à un secrétaire papal, Erasme se propose, pour obtenir certaines faveurs ou dispenses de la cour de Rome (Cf. Allen, *ibid.*, p. 291) de prouver que son entrée en religion fut contrainte et dès lors nulle de plein droit. On conçoit que le but poursuivi par Erasme risque de vicier sa juste appréciation d'évènements déjà lointains ,puisque cette lettre est de 1516 et qu'il s'agit de faits remontant à une trentaine d'années. Erasme n'est pas bien exact quand il raconte sa jeunesse. Ici il a chance de l'être d'autant moins que son inté-

vains ont accepté ce récit sans discussion. Ils y trouvèrent l'occasion d'exercer leur pitié (8). Mais n'est-il pas plus vraisemblable qu'Erasme, en vieillissant, aperçoit confusément sa jeunesse ? Sa mémoire ne se retourne vers le passé qu'avec bien peu de complaisance. De plus, devenu l'adversaire décidé, sinon de la vie monastique, au moins des moines, comme il ne peut nier ni d'être entré au couvent ni d'en être sorti, il se contente d'expliquer son histoire : il y introduit de l'unité. En disant de bonne foi qu'il n'a jamais approuvé pour lui-même l'état religieux, il se donne l'illusion de n'avoir pas changé. Et il la donne. Nul à vrai dire ne consent à être taxé d'inconstance ou à reconnaître ses déviations. Mais le *De Contemptu mundi* s'offrait à démentir ces affirmations : aussi en réduisit-il la valeur jusqu'à le nommer « une bagatelle ». Bagatelle pour Erasme vieilli : ouvrage sérieux pour le jeune moine qui y raisonne et justifie sa vocation. Non qu'il soit entré à Steyn avec allégresse : il n'est pas de ceux qui volent au sacrifice. Non qu'il n'ait pu débattre en son cœur les chances d'un avenir plus conforme à ses vœux d'humaniste. Mais à force de s'exciter « au mépris du monde », que lui recommandent du reste les plus sages ou les plus désabusés des poètes anciens, pénétré d'un rêve de calme loisir et de tranquilles études, il se décide pour le couvent : il est bien trop intelligent pour ne pas voir tout ce qu'un tel endroit lui assure de ressources et de sécurité. Il est même assez timoré pour craindre les dangers moraux de la vie mondaine. Sa vocation est raisonneuse : il y entre une part d'illusion, beaucoup de bon sens et de calcul avisé, peu ou point de mysticisme et de généreuse ardeur. Dans son petit livre, il a donné la juste image de son idéal monastique. Et cet idéal est fort humain.

Le *de Contemptu mundi* est une sorte de diptyque, où d'un côté sont représentés les dangers et les folies du monde, et de l'autre les joies et les avantages de la vie religieuse. Le sage voit assez où réside son intérêt véritable. Il ne s'agit que « de « se retirer du bruit et du commerce du monde, pour embrasser « la vie monastique, c'est-à-dire une vie de solitude et de tran-

rêt le plus immédiat est de convaincre le Pape qu'il n'a pas quitté son couvent et vécu en liberté de si longues années, sans de décisives raisons.— 8. Nisard en particulier conte cette histoire avec la plus exquise désinvolture. Cf. NISARD. *Eloge de la Folie*, préface, p. 10-14, 1843. Quant à la signification du *De Contemptu mundi*, voici comment en juge M. Feugère (*Erasme*, p. 8-9, 1874) : « Sous le nom supposé de Thierry de Harlem, il « écrivait un petit traité, dans lequel il engageait Jodocus à quitter le « monde sans pourtant se lier par des vœux perpétuels. » Et c'est tout.

« quillité. » On voit d'abord que cette définition n'a rien d'effrayant ou de spécifiquement chrétien (9). — Le monde est une mer orageuse, fertile en écueils et en surprises (10). Il est téméraire de se fier même au sourire des flots. Il est plus sûr de séjourner sur la terre ferme, en de belles prairies. Le continent solide et plaisant, c'est l'image même du monastère. Qu'offre le monde, sinon richesses, honneurs et voluptés ? Choses dignes de pitié, condamnées depuis longtemps par la sobre sagesse des poètes. Les richesses sont méprisables et misérables ; l'inquiétude les devance et les accompagne ; elles sont exposées aux vicissitudes du sort. Les poètes l'ont dit, et si l'on avait besoin d'un complément de preuve, l'Evangile lui-même ordonne de thésauriser pour le ciel (11). Aussi, « quand « on est à la fois érudit et chrétien, et que du reste le salut éter- « nel est en question, ce serait une honte de ne pas mépriser « ce à quoi les sages, par amour des lettres et de la gloire, ont « si aisément renoncé (12). » Les voluptés sont encore plus dommageables : « Elles amènent à leur suite pauvreté, déshonneur, « maladies honteuses, aveuglement de l'esprit, mépris de la « divinité, damnation éternelle. » Le mariage sans doute n'est pas condamnable : Erasme se contente de le désapprouver : « C'est l'asile des faibles », et c'est un état de servitude, abondant en disgrâces. Le célibat, « choisi par piété », est bien meilleur et infiniment plus heureux (13). Rien de plus instable

9. En tout cas, cette définition ne ressemble guère à celle que Saint Thomas par exemple — écho de la tradition chrétienne — donne de la vie religieuse : « Religionis status principaliter est institutus ad perfec- « tionem adipiscendam per quædam exercitia, quibus tolluntur impedi- « menta perfectæ caritatis. Sublatis autem impedimentis perfectæ caritatis, « multo magis exciduntur occasiones peccati per quod totaliter tollitur caritas » (S. Theol., 2e 2e q. 186, a. I, ad 4). Saint Thomas parle en chrétien, pour qui l'amour de Dieu jusqu'au sacrifice de soi-même est la fin même de la vie religieuse. Erasme parle en sage, qui cherche un sûr abri contre les inquiétudes de l'esprit et les soucis matériels.— 10. Erasme s'est moqué plus tard de ces images traditionnelles. Cf. Allen, II, p. 299, l. 260-264.

11. Toutes ces remarques, qui sans doute n'ont rien d'original, sont appuyées de citations, empruntées, non pas aux philosophes, mais aux poètes classiques que seuls Erasme connaît encore : Virgile. *En.*, V, 870-870 ; *Bucol.*, 9. 39-44 ; 10. 42-43 ; *En.*, 3. 55-56. — Horace, *Odes*, III, 24, 49-50 ; *Ep.*, I, 18, 31 ; I, 7, 46 ; *Sat.*, II, 3, 82. — Ovide *Tristes*, III, 7, 42. — Juvénal, 14, 304 et 299 ; 3, 54. Ces poètes sont vraiment les maîtres à penser d'Erasme. A la suite des citations classiques sur la vanité des richesses, vient un petit texte de l'Evangile (*Matth.*, 6, 19-20). — 12. *De Contemptu mundi*, ch. III. Erasme ne semble pas avoir été cupide. Du moins, il le dit : « Pecuniae studium nunquam me attigit » (Allen, I, ép. 296, l. 52). (1514). Si en maintes circonstances il a réclamé de ses patrons des subsides pécuniaires, c'est qu'il lui fallait bien vivre et que les besoins d'un humaniste n'étaient pas médiocres. — 13. *De*

enfin que les honneurs (14). La mort du reste met une fin à tout. Et l'on meurt à tout âge. Il faut s'y préparer. Or rien ne demeure que la vertu : « Seule elle nous accompagne au jugement ; et seule, elle nous y peut défendre (15). » Et que trouverions-nous dans le monde, à la fin de ce XVe siècle, sinon des crimes et des misères : c'est une époque de guerres et de disettes (16), c'est un âge de corruption. Pour s'en convaincre, il suffit d'entrer « dans un cabaret : les jeunes gens y alternent « avec les jeunes filles. C'est ce qu'on peut dire de plus honnête. « Puis viennent les provocations à boire : le buveur le plus intré- « pide passe pour le roi de la fête. La gaîté ne connaît plus de « bornes. Les verres donnent de l'audace. Pythias s'embellit ; « Chrémès se déride... Aux libations succèdent les danses. Peu « de raisons solides, peu de résolutions qui ne céderaient à ces « cadences, à cette musique, à ces tendres voix féminines. Et « l'on n'achève, au signal du chef d'orchestre, qu'en appliquant « un doux baiser à sa danseuse (17). » Tel est le monde, plein de futilités, de corruption et d'illusions. Il convient de le fuir pour entrer au couvent : « Car il s'agit des intérêts de l'âme, pour « laquelle il vaut la peine de tout abandonner. » Du reste, la vie monastique est heureuse : « rien de plus riche que sa pau- « vreté, de plus libre que sa servitude, de plus reposant que son « travail : les veilles mêmes y sont plus agréables que le som- « meil (18). » L'attente du bonheur éternel facilite toutes les obligations. La liberté du moine, comparée à celle du mondain,

Contemptu mundi, ch. IV. Quant au mariage, Erasme s'en tient au vers de Juvénal qu'il cite en cet endroit Cf. Juvénal, 6. 43. — 14. La preuve en est faite grâce à une citation de Juvénal (10, 104-107). — 15. Cette page sur la mort — thème classique de la piété chrétienne (Cf. *Imit.*, I, ch. XXIII) — ressemble plus à un exercice littéraire qu'à une méditation. Description antithétique du vieillard et du jeune homme à qui sa vigueur (Cf. Térence. Eun., 318) inspire trop de confiance. Comparaison empruntée à la nature et qui forme tableau étudié : la plupart des fleurs ne réussissent pas. Inévitables citations classiques : Horace. *Odes*, II, 5, 25 ; I, 28, 15-16 ; 19-20 ; *Sat.*, II, 3-78 ; *Ep.*, I, 2,29. Et même un texte de l'Ecriture (Luc.,12-20). — 16. *De Contemptu Mundi*, ch. VII. Cf. Allen. I, p. 132, nº 50.

17. *De Contemptu Mundi*, ch. IX. Erasme se plaît à ces petits tableaux de genre. Leur réalisme est assez accusé pour qu'on n'y voie pas un simple exercice de style. C'est à rapprocher des beuveries peintes par les petits maîtres hollandais. — 18. *De Contemptu Mundi*, ch. VIII « Ego « quidem jurare ausim nihil hic non esse voluptatis plenum. » Il est curieux de remarquer que, dans son *De Contemptu Mundi*, pour décider son ami à entrer au couvent, Erasme emploie les mêmes arguments que d'après la lettre 447, Cornelius de Woerden (Cantelius) aurait employés pour le déterminer lui-même à faire cette démarche : « Cantelius... « exaggerans beatam illam tranquillitatem, libertatem, concordiam quid « multis ? angelorum contubernium ; illud præcipue repetens et inculcans, « quanta esset librorum copia, quantum ocium studiis. » (Cf. Allen, II,

est bien préférable. Les libertins subissent le joug de leurs passions : ce sont des esclaves tyrannisés. Quant aux religieux, « rien ne leur est permis que ce qui leur plaît; rien ne leur est « interdit que ce qui leur déplaît (19).» Et leur solitude est favorable au recueillement ; tout fait silence autour d'eux ; la paix des cloîtres est souveraine. La conscience, qui n'a rien à se reprocher, est tranquille : « Le couvent convertit les méchants ; « il améliore les bons. » Tout est délices et raison dans cette vie privilégiée : on a fait son choix entre les plaisirs. Si l'on accepte quelques souffrances, c'est pour en éviter de plus grandes. On renonce par sagesse avisée aux voluptés, aux honneurs et aux richesses. Car Epicure, n'en doutons pas, est le vrai maître des moines ; leur vie est une application de sa doctrine : *Tota vitæ nostræ ratio epicurea est* (20). De grandes joies d'ailleurs sont réservées aux religieux : ils ont la conscience en paix (21), l'espoir des biens éternels ; et quelques-uns d'entre eux, même ici-bas, sont récompensés par des faveurs surnaturelles, visions et extases. Grâces bien rares, qu'Erasme ignore (22). Il reste au moins le plaisir des livres : c'est l'Ancien et le Nouveau Testament ; ce sont les Pères, Jérôme, Augustin, Cyprien, Lactance ; ou, « si l'on préfère des mets plus simples, une table moins parée », ce sont les théologiens scolastiques, Thomas, Albert et leurs pareils. Les poètes mêmes et les philosophes de l'antiquité ne sont pas exclus, « pourvu que l'on sache distin- « guer l'aconit des herbes salutaires. » — Et le petit livre d'Erasme s'achève sur l'engageante perspective des jardins monastiques : c'est un parfum de roses et de violettes. C'est une fraîcheur d'herbes vertes. De grands arbres tissent leurs ombres épaisses contre l'ardeur du soleil. Les vergers sont spacieux : on y peut errer, et même folâtrer et bondir. C'est le séjour le mieux fait pour l'étude et l'amitié (23).

ép. 447, l. 313-316).— 19. *De Contemptu Mundi*, ch. IX.— 20. *Ibid.*, ch. XI. — 21. Pour prouver que rien n'est meilleur que la bonne conscience, Erasme renvoie à Juvénal, ch. XIII, l. 192-198 ; l. 210-213, et à Horace. Ep., I. 1-61.

22. *De Contemptu Mundi*, ch. XI. « Narrent qui norint ». Dans ce chapitre, Erasme fait allusion à deux textes de saint Bernard (1. Serm. in *Cant.*, 23, 15 : « Sed, heu ! rara hora et parva mora », et Serm, I, in *Dedicatione Ecclesiae*, V, « crucem quidem videntes, sed non etiam « unctionem »). Mais il ne semble pas qu'Erasme ait lu saint Bernard, tant ses citations sont inexactes. Du reste, il déconseillait à S. Rogerus, sinon de le lire, au moins de lui emprunter des mots et des formules (Cf. Allen, I, ép. 15, l. 35 en note. — 23. Plus tard, Erasme, dans ses *Colloques*, raillera ces vocations que décide le souvenir ou le désir des vergers monastiques. Cf. *Coll. Virgo*, μισογαμος : « Flagrabant, nite- « bant horti cultissimi... Ex eo tempore coepit animus ardere ejus vitæ

Faisons la juste part, dans ces onze chapitres, des entraînements d'une plume jeune et qui s'égaie. Admettons qu'en plus d'un endroit, Erasme a le souci de produire ses citations : c'est un ouvrier qui sertit ses plus belles pierres. Mais tout n'est pas rhétorique et jeu d'esprit. S'il emprunte, en humaniste qui veut utiliser ses acquisitions, beaucoup aux poètes (24) et peu à l'Evangile (25), nous n'abuserons pas contre lui du mot judicieux : *Ubi thesaurus, ibi cor* (26). Ses préférences sont plausibles. Il recherche la sagesse antique ; il est préoccupé d'en rehausser le prix ; il est charmé du secret accord qui s'établit entre elle et son esprit mesuré. Il lui plaît même d'invoquer le patronage d'Epicure (27). N'est-il pas piquant de transformer ce maître des voluptés délicates ou des renoncements avisés en docteur et législateur de la vie monastique ? De tels rapprochements entre des doctrines si diverses manifestent plus de candeur et d'ingéniosité que de noire malice. L'inconvénient n'est pas qu'on ignore ou méconnaît les différences ; c'est qu'on insiste sur les ressemblances. On ouvre ainsi de secrets passages entre le christianisme et la philosophie morale des anciens. On le fait déchoir de sa condition privilégiée ; on le range aux préceptes de l'expérience : c'est déjà du rationalisme. Erasme semble oublier ou taire que le christianisme repose moins sur la raison que sur la foi, et qu'à la sagesse qui calcule, il ajoute, ou substitue chez quelques-uns, l'amour qui donne. L'idéal de cette religion n'est pas une loi, extraite de l'homme et fixée par lui ; c'est la personne même du Christ, qui est un miracle et un don du ciel. Or à peine, dans cette exhortation à la vie monastique, le Christ est-il entrevu ; ou, s'il est nommé, c'est à la suite et dans le prolongement des sages et des poètes ; les paroles, qui lui sont empruntées, ont moins d'éclat que les leurs. Erasme l'appelle « le principal ami, *præcipuus*

desiderio ». — 24. Il serait fastidieux de relever tous les textes empruntés par Erasme aux auteurs classiques. C'est Juvénal qui est le plus souvent cité, puis Virgile, Horace, Ovide, Térence et Lucain. Plus de 70 vers sont égrenés dans le *De Contemptu Mundi*. — 25. Voici les citations scripturaires du *De Contemptu Mundi* : Matth., 6-20 (ch. III) ; Job, 21-13 (ch. IV) ; Luc, 12-20 (ch. VI) ; Joan, 5-19 (ch. VII) ; Matth., 11, 29-30 (ch. VIII). Ceci prouve une connaissance bien imparfaite de l'Ecriture. Du reste ces cinq textes sont d'usage courant dans la prédication chrétienne. Erasme se trompe en prêtant à Jésus-Christ même un texte qui appartient à la première épître johannique (1 Joan, 5-19). — 26. Matth., 6-21. — 27. Dans son colloque *Epicureus*, Erasme a développé cette comparaison entre la doctrine d'Epicure et l'enseignement moral du christianisme. Sur ce sujet, Cf. BRUNETIÈRE. *Histoire de la littérature française classique*, I, p. 46.

« *amicus* (28). » C'est un mot isolé et qui n'indique pas une tendresse bien profonde. Erasme est trop discret sans doute pour nous initier aux secrets de son amitié avec celui que d'autres, d'un cœur plus chrétien, nomment « l'unique » (29). Disons qu'une doctrine de la vie monastique, où le Christ tient une place si modeste, est pour le moins incomplète ; et si à l'Evangile elle mêle la sagesse prudente d'Epicure, elle est trop mesurée pour rester chrétienne. L'héroïsme de la sainteté se dissout dans les calculs moins ambitieux, sinon plus sûrs, d'une morale utilitaire. Sur quels motifs en effet Erasme appuie-t-il le conseil qu'il donne à son correspondant d'entrer au couvent ? Nous l'entendons parler des embarras du monde et des douceurs de la vie religieuse. Il développe toutes les raisons qu'un homme de goût doit opposer aux inquiétudes et aux caprices de l'instinct ; toutes celles aussi qui recommandent à un homme d'étude l'exact silence et les loisirs d'une cellule. Ce sont des intérêts positifs, dont la religion est absente. A vrai dire, les intérêts spirituels de l'âme ne sont pas oubliés. La vie monastique offre une défense contre les occasions de fautes : elle est une garantie du salut éternel. Car Erasme croit à l'enfer : il y revient souvent dans son opuscule (30). C'est le seul dogme dont il nous parle. Et là encore, sa théologie n'est pas fort rigoureuse : elle est traditionnelle puisqu'elle admet la formule de « tourments éternels » ; mais elle est hardie, puisque, dans l'explication de la nature de ces peines, elle semble en atténuer la rigueur : « Il ne faut pas, dit-il, taxer « d'absurdité l'opinion de ces auteurs ecclésiastiques, pour qui « les remords de la conscience ne sont pas la moindre part des « souffrances de l'enfer (31) ! » Le feu, qu'admet l'Eglise, n'est

28. *De Contemptu Mundi*, ch. VII. — 29. Cf. *De Im. Christi*, l. II ch. VII et VIII sur l'amour que mérite le Christ. — 30. Ainsi Erasme appelle les voluptés « catena, qua ad æternos cruciatus trahuntur homines » (ch. IV). Cf. ch. II, VI, VIII, XI, où il est question de l'enfer. De même, ch. IX, un passage sur le diable « quo nemo sit turpior, nemo « immanior, nemo capitalior (hostis) ».

31. *De Contemptu Mundi*, ch. X : « Non absurde ecclesiastici quidam « sensisse judicandi sunt, qui conscientiæ remorsum, qui malos ad « infernos euntes consequitur, eorum suppliciorum quæ illic inveniunt non « minimam partem judicaverint. » Cette phrase est bien hésitante, comme si Erasme craignait de contredire une opinion plus rigoureuse et plus commune. A vrai dire, il n'indique pas son sentiment sur cette question de la nature des peines infernales. Remarquons seulement la manière habile dont il procède pour suggérer des doctrines plus bénignes et acceptables : il est doublement prudent, en ce qu'il n'émet pas un avis personnel, et qu'il s'exprime avec ambiguité. Origène est le plus illustre de ces auteurs ecclésiastiques. Il est probable qu'Erasme connaît ses doctrines par l'intermédiaire de saint Jérôme. Cf. Jérôme. Ep 124 *ad Avitum*, n. 7. et

pas nié, il n'est qu'à demi éteint par la prudente théologie d'Erasme. Du reste, ces croyances sur l'avenir éternel de l'âme n'ont rien de spécifiquement chrétien : elles sont de tradition universelle et même littéraire. Erasme peut les lire dans les poètes. Et il ne s'en fait pas faute : une longue citation de Juvénal ne vient-elle pas à l'appui de ses suggestions sur la nature des peines de l'enfer (32) ? Cette morale n'est en somme qu'à moitié religieuse : la crainte de l'enfer est un principe d'activité tout négatif ; elle met en garde contre le vice plus qu'elle n'inspire la vertu (33). Si l'amour de Dieu ne s'y ajoute, elle est prudence, non pas sainteté. — Ainsi, dans tout ce traité « sur le mépris du monde », il n'est question que d'intérêt personnel. Erasme pense à lui ; il cherche son avantage ou son plaisir, non pas le bon plaisir de Dieu. La vie monastique, pour reprendre sa définition appauvrissante, « c'est tranquillité et « solitude. » Pour lui, en effet, un couvent est un abri moral, un lieu d'étude et de loisir, une sorte de sage Thélème, moins ouverte que l'autre, moins libérale et parée, mais qui n'exige pas davantage d'héroïsme et de générosité. Les vertus y restent moyennes et se fondent sur le bon sens. La peur de l'enfer paraît même superflue. La raison ne peut-elle suffire à déconseiller les regrettables méprises de l'instinct ? Contre toutes les vaines passions du dehors, l'amour des livres élève la plus sûre clôture.

Cette conception de la vie religieuse, qui s'autorise de tant d'arguments empruntés à des philosophes et surtout à des poètes désabusés, ne manque ni de sagesse ni de prudence : elle ne renonce pas sans doute aux espérances de l'au-delà ; elle accepte les exigences qu'impose le souci de l'immortalité.

Vacant Diction. de théol. cath. t. V, col. 2203-2204. — 32. Erasme cite Juvénal, 13. 192-198 ; 210-213. Or cette doctrine mitigée sur les peines de l'Enfer, qui consisteraient surtout dans le remords de la conscience (peine morale, non pas physique), est reprise dans une lettre d'Erasme de 1497 ; après avoir emprunté deux vers au même passage de Juvénal (13. 196-197), il ajoute : « Hi sunt æterni cruciatus, quos poteæ apud « inferos exerceri magno ingenio finxerunt. (Cf. Allen, I, ép. 58, l. 119-123). Il semble qu'à cette époque c'est moins aux théologiens qu'aux poètes qu'Erasme emprunte sa théologie. — 33. Saint Jérôme s'enfuit au désert, « ob gehennæ metum » (*Epist. ad Eustochium*) ; mais dans cette âme ardente, la peur de l'enfer provoque les rigueurs de la pénitence, les appels passionnés à la miséricorde de Dieu, les colloques tendres et contrits avec le Christ. La prière épouvantée se transforme en hymne de confiance : « Après avoir beaucoup prié, gémi et pleuré, écrit Jérôme, « il me semblait, les yeux levés au ciel, que j'étais au milieu des anges « et que dans ma joie je chantais : nous courons, ô mon Dieu, après vous « à l'odeur de vos parfums » (*ibid.*). Il y a loin de ces effusions vivantes. de cet enthousiasme de la sainteté à la sagesse calculatrice d'Erasme.

Erasme calcule encore quand il envisage l'avenir de son âme : sa doctrine reste une application ingénieuse des principes d'Epicure. Mais ce qu'il faut dire, c'est qu'elle s'inspire à peine de l'idéal monastique,tel que l'Eglise l'avait conçu et approuvé, tel qu'il nous apparaît, avec ses candeurs et ses enthousiasmes, dans le livre de l'*Imitation du Christ*. Ce qui constitue l'essence de cette vie déjà céleste (34), ou de ce christianisme plus rigoureux et mieux compris, ce sont les trois vœux de religion, par lesquels on renonce au libre usage de soi-même et l'on se consacre par amour à l'unique service de Dieu (35). C'est le sacrifice systématique de tout ce qui semble, à des yeux moins clairvoyants ou moins purifiés, donner du prix et quelque charme à la vie humaine. La famille, les richesses, la liberté, tels sont les principaux obstacles qui s'opposent à l'acquisition plus parfaite ou plus aisée du Souverain Bien. Et quand l'âme religieuse s'est dégagée, non sans violence, du monde et de ses intérêts les plus séduisants, il lui reste, par une attention minutieuse et continuelle, à développer sa perfection : c'est à quoi précisément pourvoient les règles conventuelles, — qu'Erasme avec dédain traite de « cérémonies judaïques et de mesquines inventions humaines (36). » Ces ingénieux mécanismes de sainteté n'ont pas d'autre but que de promouvoir les efforts individuels, et de réduire à la sujétion les mouvements spontanés et souvent dommageables de la nature. Les offices liturgiques, les formules de prières, la mortification du corps, — toutes ces pratiques codifiées où se distribuent les journées monastiques, — ne suppléent pas au sentiment religieux : elles en dérivent ; elles l'aident à s'exprimer avec force et délicatesse. Elles peuvent même le suggérer : le chrétien, qui s'y prête sincèrement, y reconnaît, après expérience, d'excellentes formes d'adoration et de vigoureux et profitables exercices de renoncement. Et quand l'esprit sommeille, elles remédient à ses impuissances. La vie religieuse est une entreprise organisée

34. Cf. *Im.*, l. III, ch. X, VI : « O sacer status religiosi famulatus, qui « hominem angelis reddit æqualem, Deo placabilem, dæmonibus terri- « bilem et cunctis fidelibus commendabilem ». Cf. *Im.*, l. I, chap. XVII-XX, ce sont de fort pieuses considérations sur la vie monastique.— 35. Les généralités qui suivent sur la vie monastique n'ont rien qui ne s'applique et ne convienne à la congrégation de Windesheim, dont les Augustins de Steyn étaient membres. Le détail de leur règle importe peu. Le manuel de l'*Imitation*, dont les disciples de G. Groote subissent l'influence, est l'expression la plus parfaite de leur idéal religieux et reproduit celui de l'Eglise. — 36. Cf. Allen, I, ép. 296, l. 82-83, « frigidæ quædam et judaïcæ ceremoniæ. » Notons qu'Erasme parle ici de la règle du silence, des jeûnes, de l'abstinence, de la récitation en commun des heures canoniques, etc.

contre les séductions des apparences. Elle se croit fondée sur des réalités éternelles, auxquelles, d'un geste décisif et incessamment renouvelé, elle sacrifie tout ce qui ne résiste pas à la caducité. Sur la multiplicité des désirs, elle pose le sceau de l'unité ; elle les ramasse et les dirige vers l'unique Bien, désavouant en eux tout ce qui pourrait les en distraire. Elle combat la nature dans ce qu'elle a d'inquiet et de dispersé ; dans le monde et dans l'homme, elle n'envisage que Dieu, elle n'aspire qu'à Lui. Et pour l'atteindre, elle se soumet, sans discuter les exigences de la doctrine et des exemples, dans la joie et dans l'amour, à son maître Jésus-Christ (37). La Croix, qui sauve par la douleur et la mort, est l'unique et « royale » inspiratrice de la vie religieuse (38) : cette vie porte en elle la pure essence de l'Evangile. Elle est, comme lui, une attente et un renoncement. Pour tromper les longueurs de l'attente, les prières et les chants sont multipliés ; pour alléger les rigueurs du renoncement, on adore le crucifix. Les raffinements et les curiosités de l'intelligence seraient réputés dangereux, s'ils n'étaient jugés inutiles ou misérables : « Je ne veux connaître que le Christ, et le « Christ crucifié (39). » Aussi, qui porte atteinte à la vie monastique et en méconnaît les origines et les fins, risque de diminuer l'Evangile de tout ce que la tradition chrétienne la plus authentique et la plus longue, puisqu'elle remonte jusqu'à Saint Paul, y avait aperçu ou introduit de sérieux et de divinement héroïque. Les humanistes voulaient réduire la sagesse du Christ à la mesure des meilleures philosophies anciennes : d'autres, qui sentaient mieux les différences, la proposaient comme une « folie » (40), ce qui signifie une doctrine transcendante et exigeant pour être réalisée le secours de la grâce divine.

37. La vie religieuse consiste essentiellement dans l'imitation du Christ : c'est ce qu'enseigne toute la tradition chrétienne. Ainsi David d'Augsbourg, franciscain contemporain de saint Bonaventure, écrit : « Imitando sequi deliberant (religiosi) omnis justitiæ doctorem Domi- « num Jesum Christum. » *De... Interioris hominis compositione*, éd. Quaracchi, Rome, 1899, p. 229. — 38. Cf. *De Im. Christi*, l. II, ch. XII : « De regia via sanctæ crucis ». — 39. Quels que soient le sens historique et le contenu doctrinal de ce texte paulinien (I Cor., II, 2), il n'en reste pas moins que c'est une source de la piété monastique (Cf. *Ep. ad. Gal.*, II, 19-20 ; VI, 14 ; *ad Philip.*, I, 21 ; *ad Colos*, III, 1-5).

40. Cf. Paul, I, ad Cor., I, 23-25 ; II, 4-7.

CHAPITRE IV

L'HUMANISME D'ERASME « L'ANTIBARBARORUM LIBER »

Représentons-nous du mieux qu'il est possible les sentiments d'Erasme, quand il sortit du couvent de Steyn. L'épreuve de la vie monastique lui était fâcheuse, presque cruelle. Du reste, il était entré à Steyn sans cette lutte de répugnances, dont il se prétendit plus tard la victime. Il comptait y trouver un asile contre les difficultés qui ne manquent pas d'assaillir, à son entrée dans le monde, un jeune homme pauvre et sans famille. Le couvent lui paraissait alors un lieu favorable à l'étude, et le plus conforme à son rêve : le silence des vergers et des cloîtres charment d'abord l'inexpérience des esprits réfléchis et timides. S'il fallait s'y soumettre à une règle, Erasme ne pensait pas qu'il fût si malaisé de se livrer à la prière ou à la méditation, à des moments déterminés. Car il n'était pas sans piété. *Non abhorrebat a pietate.* C'est lui du moins qui l'assure (1). Les offices conventuels eux-mêmes pouvaient recéler des attraits, auxquels un jeune homme ayant du goût pour la musique et les cérémonies d'église ne saurait être insensible. Qu'y avait-il là de si déconcertant pour un ancien choriste de la cathédrale d'Utrecht (2) ? Je

1. Allen, II, ép. 447, l. 372. — 2. Allen, I, p. 56-57. C'est ce que nous apprend Beatus Rhenanus dans sa notice sur Erasme, dédiée à Charles-Quint. J'emprunte à M. Allen, qui renvoie à Opmeer, *Opus Chronographicum*, Anvers, 1611, I, p. 426, cette anecdote sur le goût d'Erasme pour la musique : « Dum vero ætate maturior se subinde cum sodalibus « musica oblectaret Erasmus, finito carmine folia, quibus inscriptum « erat notulis illud, solitus erat in aera projicere, addens : Tam levis « cantorum grex esse solet moribus. » A vrai dire, dans sa lettre au fictif Lambertus Grunnius de 1516, Erasme affirme qu'il n'était pas très épris du chant ecclésiastique : « Cantionibus ac ceremoniis non perinde capie- « batur » (ép. 447, *ibid.*). Cet aveu tardif n'inspire pas toute confiance. Erasme veut prouver que les moines sacrifient l'essentiel de la piété à l'accessoire.

ne prétends pas, du reste, qu'Erasme entra au couvent d'enthousiasme, ni surtout avec le sentiment aigu des obligations contraignantes de la vie monastique. Il manquait de cet élan qui porte les jeunes gens au sacrifice d'eux-mêmes et qui les jette aux exercices les plus pénibles. Rien chez lui de l'amour naïf et fort, qui, envisageant et pressant un Christ obscur et souffrant, les pousse à la dure et affectueuse conformité avec la crèche et la croix. *L'Imitation de Jésus-Christ*, dont on faisait usage dans les couvents des Pays-Bas, avait précisément formulé l'idéal d'une humble et fervente existence chrétienne. « Ama nesciri et pro nihilo reputari. » Elle chantait sur le mode lyrique les joies douloureuses, réservées aux pèlerins qui s'avancent sur le chemin de la Sainte Croix. Pauvreté, obéissance, douceur, abnégation de soi-même, étude constante de l'Evangile et qui se transforme en amour : telles étaient les vertus sans éclat, mais âpres et conquérantes, que recommandait le bref et cher manuel de perfection. Erasme ne l'ignorait pas. Lui fallait-il donc devenir semblable à ce moine qu'on nous représente, dans sa cellule très étroite, à genoux et ardemment humilié devant un crucifix, et qui se délecte de n'avoir d'amitié que pour Jésus, de compagnie qu'avec Lui (3) ? Fallait-il que toute curiosité d'esprit fût reniée et vaincue, celle exceptée qui s'attache aux mystères du christianisme et ne se permet de démarches que vers l'Invisible ? Fallait-il qu'il se défiât même, à l'exemple de Saint Augustin (4), des jeux heureux de la lumière, qui distraient de la prière et la font moins attentive, et qu'il renonçât aux prestiges charmants des ombres qui, sur les murs des cellules monastiques, continuent d'offrir aux yeux leur séduction dansante ? La nudité de l'âme, comme parlent les mystiques, semble une mort bien étrange. Et pour quel profit ? Un profit divin sans doute, puisqu'il s'agit de la revêtir du Christ. Mais si le Christ dans sa vie immortelle est une parure d'allégresse, il n'est souvent, en ce monde, pour le chrétien, qu'un faix de

3. Les chapitres de l'*Imitation de Jésus-Christ* sur la vie monastique sont trop connus pour que nous ayons besoin d'insister (*lib.*, I, ch. XVII-XXI et surtout le ch. XX, n. 8 : « Claude super te ostium tuum et voca « ad te Jesum, dilectum tuum). » Cf. dans la *Revue d'ascétique et de mystique*, avril, 1922 p. 137 un passage d'une lettre de Gérard Groot sur la méditation fréquente de la passion de Jésus-Christ : « Passio « D.N.J.-C. frequenter et quasi semper in mente est habenda et retrac- « tanda, et non solum hoc ut sit ipsa per meditationem in affectu, sed « etiam et magis ut per pænarum, opprobriorum et laborum imitationem « sit per desiderium in affectu : ut et inde surgat per configurationem « Christi in opere et affectu. » Passage important, puisque la piété de G. Groot informe les monastères Windésémiens. — 4. *Confess.*, X, 34. —

douleurs, et selon que l'explique Saint Bernard, « un bouquet de myrrhe » (5). La vie monastique, quand on la prend au sérieux et dans le plein de son idéal, peut sembler à l'épreuve, fort amère. Tranchons le mot : elle est crucifiante. Erasme s'en aperçut bientôt. Il n'obtint, du reste, pour ses ambitions juvéniles, ni la discrète admiration ni la bienveillance qui eussent prolongé ses illusions. Les vertus monastiques lui parurent maussades, du moment qu'elles répudiaient les recherches de l'intelligence. Où l'on visait à la sainteté, il n'avait de regards que pour la science. Et nous verrons bientôt quelle sorte de science. — Aussi je ne puis croire que les vices ou les défauts, dont il accusa plus tard ses confrères, et dont les moindres étaient la paresse et la gourmandise (6), furent le vrai motif de sa désaffection pour la vie monastique. Un couvent, on le sait de reste, est une réunion d'hommes qui ne sont ni tous aimables ni tous vertueux. La sainteté même y est rare. Mais que ces hommes soient dominés par un net idéal de perfection et que leur raison y consente, ils y trouvent sans cesse pour la conduite ou la réforme de leur vie un principe d'exaltation ou de relèvement. Sous l'impérieuse fixité de la loi, l'âme défaillante elle-même se juge et se condamne. Son malaise est une promesse de salut. Or il est certain que dans les cloîtres des Pays-Bas, à la fin du xve siècle, l'idéal n'était pas oublié dont *L'Imitation de Jésus-Christ* fixait la formule et dont maints autres livres de spiritualité cherchaient à étendre et à soutenir l'action (7). La plupart des religieux s'y soumettaient, ou du moins ils en avouaient la grandeur et les droits. Quant à Erasme, ni sa raison ni son cœur ne s'y accordaient. Il avait contracté avec les doctrines spirituelles de Gérard Groot et des Windésémiens un mariage trop hâtif et voilé d'illusions : opposition profonde, qui devait aboutir à une prompte rupture. L'*Antibarbarorum Liber* fut justement écrit pour témoigner de cette mésentente ou de cette mésalliance, et pour les

5. *In Cantica*, sermo XLIII. — 6. Allen, ép. 447, l. 374-375 : « Ingenio « tardi, natura semifatui, ἄμουσοι, ventrisque quam litterarum aman- « tiores. »

7. Sur la vie spirituelle dans les monastères augustins de Windesheim, et les manuels de dévotion dont ils faisaient usage, Cf. dans le même numéro de la *Revue d'Ascétique*, le précieux article du Père H. Watrigant. Il renvoie avec raison au *Chronicon Windeshemense* de Jean Busch, mort en 1480 (éd. Grube, Halle, 1886), pour qu'on puisse se faire une idée de l'état de la ferveur religieuse dans ces couvents. L'impression qu'on en retire est assez différente de celle qu'Erasme cherche à nous donner. Si Jean Busch fait un panégyrique de la congrégation, Erasme écrit une satire. Il convient de composer une moyenne avec ces deux témoignages.

justifier, au risque même d'atteindre l'intégrité de la doctrine chrétienne.

Erasme quittait Steyn en 1492 ou 1493. Il y avait séjourné cinq ans, prononcé les vœux monastiques, et reçu la prêtrise des mains de l'évêque d'Utrecht, David de Bourgogne (25 avril 1492). Ce fut, du reste, sans fracas qu'il sortit du couvent. Les apparences étaient sauves : il restait augustin, continuait de porter l'habit de la congrégation, et avec l'assentiment de ses supérieurs, passait au service en qualité de secrétaire, de Henri de Bergen, évêque de Cambrai (8). Il emportait avec lui, dans son bagage de notes et de manuscrits, l'ébauche d'un livre fougueux où, sous la forme d'un plaidoyer pour les lettres classiques, il avait exprimé toutes ses irritations contre les moines et leurs principes de vie spirituelle (9). Ce livre fut achevé à Halsteren, dans une maison de campagne de son patron épiscopal (10). C'est un dialogue où, dans un décor de prairies et de vergers, Erasme rassemble et fait parler divers personnages. A vrai dire, le dialogue encore malhabile se transforme vite en un long monologue, où l'on n'entend plus que la voix de Jacques Batt (11). Il s'agit d'un problème important, le même du reste qu'avait indiqué, sans le résoudre, Lorenzo Valla (12). C'est le thème général des critiques et des revendications

8. Dans sa lettre à Lambertus Grunnius (1516. Allen, II, ép. 447), Erasme raconte ainsi son histoire : « Reclamanti injecta est vestis. » On lui avait imposé l'habit, à son corps défendant ; il demanda plus tard d'être relevé de cette obligation : « Et animo abhorrens et verbis reluc- « tans coactus est capistrum accipere. » Il s'agit des vœux monastiques dont il parle avec une plaisante réminiscence d'un vers fameux de Juvénal. Enfin il indique les modalités de son départ : « Permissu atque adeo jussu episcopi ordinarii, permissu praepositi, tum domestici, tum « generalis, denique cum pace totius sodalitatis. » On se quittait en bons termes. Les rancunes d'Erasme étaient encore secrètes.

9. Cf. à l'appendice, une note développée sur l'époque de la composition de l'*Antibarbarorum Liber*. et sur l'histoire de ce livre resté longtemps manuscrit (jusqu'en 1520). Cf. Allen, IV, ép. 1110 (intr.).— 10. Cf. Allen, I, ép. 37 à Cornelius Gérard, printemps de 1494, selon la conjecture de M. Allen. — 11. Sur Jacques Batt, Cf. Allen, I, ép. 35. C'était un laïque, humaniste et professeur, qui devint l'ami dévoué d'Erasme. En lui donnant le rôle principal dans *l'Antibarbarorum Liber*, Erasme n'agit pas seulement par amitié : il agit surtout avec prudence. Car il n'est aucune des idées exprimées par Batt, dont il ne puisse lui-même décliner un jour la responsabilité. Il importe de remarquer que, dans ce livre, Erasme se donne pour le simple rapporteur d'une conversation entre gens instruits. Il ne se met pas en scène. Il se tait obstinément. Et c'est déjà l'habile procédé des *Colloques*. — 12. Lorenzo Valla, tant admiré d'Erasme (Allen, I, ép. 23, l. 101, 1489 : il y est justement question des *Elegantiæ* de Valla), s'exprime ainsi : « Et multæ quidem sunt pruden- « tium hominum variæque sententiæ, unde hoc rei (la décadence des « lettres) acciderit, quarum ipse nullam nec improbo, nec probo, nihil « sane pronuntiare ausus » (In lib. I, *Elegantiarum* præfatio) ; *A. L.*,

humanistes : quelles sont les raisons de la décadence des lettres ? et quels sont les moyens d'y remédier ? L'antiquité classique est méconnue, dédaignée ou honnie. Il faut la défendre contre les Barbares : « Antiquis litteris contra novos hostes patrocinium feremus (13) ». Et ces barbares sont évidemment et surtout les moines. Erasme a gardé rancune aux Augustins de Steyn de l'opposition qu'ils firent à ses chères études et à ses juvénilités d'humaniste. Et cette rancune, il ne l'oubliera pas de si tôt (14). Mais, par prudence, ou sentiment des convenances, ce n'est pas ses anciens confrères qu'il attaque ouvertement. Il songe à eux sans cesse ; il n'écrit même que pour se venger d'eux : « Institueram ulcisci me calamo. » C'est aux moines mendiants qu'il s'en prend, à ceux qu'il nomme les « ptochotyranni », et dont il fait l'énumération : Franciscains, Dominicains et Carmes (15). Erasme sentait bien, avec son expérience encore étroite de l'époque où il vivait, qu'aucun homme d'Eglise, éclairé ou haut placé, ne désapprouverait le choix de pareils adversaires. Les Papes eux-mêmes étaient depuis longtemps favorables à l'humanisme ; et ce n'est pas au moment où le dominicain Jérôme Savonarole créait tant de difficultés à la cour de Rome qu'on pouvait bien s'y émouvoir d'attaques contre les moines. Après tout, nulle originalité dans ces violences de langage. Erasme impute aux barbares les plus graves défauts : il les accuse d'être ignorants, paresseux, vindicatifs et sensuels. Il les diffame ou les ridiculise pour diminuer leur autorité. Ce sont là, si j'ose dire, enluminures dont les humanistes égayaient trop volontiers leurs invectives. Elles ne tirent pas à conséquence, du moins pour nous : ce serait une faute de juger la moralité de ces religieux d'après les lourdes

éd. B. Rhenanus, IX, p. 1399. — 13. Cf. Allen, I, ép. 37, l. 12. — 14. En 1520, dans sa Lettre-Préface à l'*Antibarbarorum Liber*, Erasme écrit : « Ibi (c'est-à-dire les moines augustins) cum mihi puero odiose facesse-« rent negotium, meque a meis amoribus depellerent, institueram ulcisci « me calamo, sic tamen ut nullius nomen perstringerem. »

15. Erasme, dans sa lettre de 1516 à Lambertus Grunnius, a parlé d'un certain Gardien de couvent franscicain, qui aurait joué un rôle à son avis désastreux, dans l'histoire de son entrée au couvent. «Guardianus quidam, homo superciliosus magnaque pietatis opinione» (Allen, II, ép. 447, l. 80). Dans les colloques, *Exequiæ Seraphicæ*, et *Franciscani*, ce sont encore de copieuses railleries à l'adresse des Franciscains. Quant aux Dominicains, il s'agirait d'étudier de près l'ouvrage si curieux, et si rude contre l'humanisme, mais d'un latin si déconcertant, qu'écrivit l'un des leurs, le cardinal Giovanni Dominici, au début du xve siècle. Cf. *Beati Johannis Dominici cardinalis S. Sixti Lucula noctis*, éd. Coulon, Paris, 1908. Voici l'une des thèses de cet ouvrage, et qui en donne le ton : « Utilius est Christianis terram arare quam gentilium intendere « libris » (ch. XXXII de l'éd. Coulon). Cf. Pastor. *Histoire des Papes* (trad. fr.), I, p. 61-64).

accusations de leurs détracteurs. Voici, du reste, un morceau de l'*Antibarbarorum Liber*, qui permettra d'entendre à quel ton se monte la polémique érasmienne : elle n'est pas discrète ; je doute même qu'elle soit chrétienne :

« Nulle part plus que chez nous ne règne cette engeance empestée, que l'on pourrait à bon droit dénommer les « ptochotyranni. » Ils s'attribuent comme un privilège la censure de toutes choses, leur champ d'action, c'est surtout parmi les femmes sans esprit et même sans pudeur, et aussi parmi le vulgaire imbécile. Ces admirables sycophantes leur persuadent que c'est une hérésie de savoir le grec, une hérésie de parler la langue de Cicéron. Rien de plus odieux, rien de plus funeste, rien de plus hostile à toutes les Muses que ces gens larvés de religion ; grâce à un habit vénérable, grâce à de saintes apparences, il se sont acquis une autorité qui n'est pas mince parmi les simples, et surtout auprès des femmelettes ; ils utilisent leur sottise ; ils viennent vigoureusement au secours de leurs caprices amoureux, car ce sont des taureaux de haute graisse et fort bien pourvus (16). Ce sont ces gens-là que l'on consulte, ou qui s'ingèrent d'eux-mêmes dans les conseils de famille. C'est en référer à un chameau à propos de danse, à un âne à propos de chant. Quand on consulte un Mineur, un Jacobin, ou un Carme sur les méthodes d'éducation, sur les maîtres qu'on doit choisir pour ses enfants, ces conseillers, avec une merveilleuse sévérité, déconseillent en premier lieu la lecture des poètes. Pour ces aveugles, les poètes, ce sont Quintilien, Pline, Aulu-Gelle, Tite-Live, en un mot tous ceux qui ont écrit le latin. Et ils renvoient aux auteurs qu'ils étudièrent dans leur jeunesse. L'un ordonne d'apprendre le psautier, l'autre est d'avis qu'il faut étudier la langue latine dans les Proverbes de Salomon, l'autre renvoie à l'imbécile Michel le modiste, l'autre au Mammotreptus, l'autre au Catholicon (17). Voilà les conseils qu'ils ne cessent de verser dans l'oreille des gens : dans la chaire, qui est leur royaume, et où les maintient la sottise du monde ; dans les conversations familières ; enfin,

16. « Et libidini fortiter succurrunt, tauri egregie obesi, neque vulgariter muttoniati. » Même remarque sur les moines dans le Colloque « *Virgo* μισογαμος » : « ...illos crassos, semper cibo distentos monachos. « Nec enim castrati sunt. » — 17. Cf. Allen, I, ép. 26, l. 88-89, une énumération un peu différente de ces manuels du moyen âge : « Ego bar « bariei duces vel præcipuos judico, Papiam, Huguitionem, Ebrardum, Catholicon, Joannem Garlandum, Isidorum » du reste cette liste est empruntée à L. Valla. *Elegantiarum* in l. 2, Praef. Cf. Rabelais. *Gargantua*, ch. XIV, éd. Lefranc, Paris, 1913.

dans ces fameuses confessions auriculaires, où ils ont le sentiment d'être des dieux (18). »

Laissons cette rhétorique et ces pénibles généralités. Heureusement, l'*Antibarbarorum Liber* est mieux qu'un libelle. Erasme qui vient de subir la contrainte de l'idéal monastique, va lui opposer un idéal plus libre, plus ouvert, plus sobrement raisonnable, dont l'antiquité classique et le christianisme forment les éléments nécessaires, bien que de valeur inégale. Un chrétien moderne, tel qu'Erasme a voulu l'être, ne peut se passer ni du Testament nouveau que le Christ a formulé, ni de ce testament plus ancien, et d'une si précieuse sagesse, que nous léguèrent les grands esprits de Rome et de la Grèce. Et voici l'idée qui lui permet de les associer, ou de les apercevoir dans leur continuité : la manifestation du « Verbe » divin, du λόγος est unique et se poursuit à travers l'histoire ; et si elle fut plus éclatante et complète sur un point de l'espace et du temps, rien, ni la raison, ni les enseignements les plus profonds de quelques Pères de l'Eglise (19), ne doit nous faire renier les admirables, les providentielles lueurs d'aurore qui précédèrent le lever de la « Lumière ». Erasme s'en explique assez nettement, quoiqu'il n'ait pas donné à sa pensée tout le développement convenable. Mais c'est bien de ce haut point de vue, qu'il juge et dénonce les oppositions factices que des intelligences chrétiennes, trop soucieuses de dichotomie ou peut-être, par insuffisance d'information, trop certaines de la transcendance de leurs doctrines, mettent quelquefois et accusent entre le christianisme et ce qu'elles nomment, pour le déconsidérer, le paganisme.

I

L'antiquité n'échappe pas à l'action du Verbe divin. Car c'est le Verbe qui donne le génie ; c'est lui qui inspire le désir de la recherche et qui la guide. C'est lui, enfin, qui garantit les acquisitions de l'esprit. La sagesse, qui éclaire le monde ancien, n'a pas d'autre principe que le Verbe : de l'inspiration

18. *A. L.*, édition Beatus Rhenanus, t. IX, p. 1395. — 19. Qu'il suffise de citer les noms de Justin martyr, de Clément d'Alexandrie et d'Origène. A vrai dire, ces penseurs affirment que les philosophes anciens ont emprunté leur sagesse aux livres de Moïse. Et ceci ne s'accorde guère avec la thèse de l'illumination directe par le Verqe. Cependant saint Justin (*Apol.*, I, V, 4, éd. Pautigny) écrit : « Chez les Grecs et par la bouche de Socrate le Verbe a fait entendre « la vérité. » Dans sa lutte contre les faux dieux, Socrate est l'organe du Verbe.

à la découverte, il assiste toutes les démarches de l'intelligence. Et l'on ne peut plus dire que la raison humaine, dans ses efforts, reste isolée ou qu'elle soit impuissante. Du reste, tout ce trésor de belles pensées et de nobles actions, amassé par l'antiquité, ne saurait être sans impiété rejeté par les chrétiens : c'est le Verbe qui le leur a préparé et destiné (20). Voilà bien, si je ne me trompe, un κτῆμα ἐς ἀεί, et d'un prix inestimable. — En effet, l'antiquité a reçu de Dieu la faveur de ce qu'Erasme appelle l'*eruditio summa* : « Le Christ, dit-il, « est un excellent économe de ses richesses : il a réservé particulièrement à son siècle la connaissance du souverain Bien, du « Summum Bonum », mais aux siècles qui ont précédé sa venue, « il a pensé qu'il fallait accorder ce qui est le plus voisin du « souverain Bien, je veux dire la souveraine érudition. Après « la vertu, que peut-il y avoir de plus avantageux pour l'homme « que la science ! » Or l'antiquité est l'unique dépositaire de la science, puisque, si l'on excepte les mystères, les chrétiens n'ont rien trouvé de vrai et de solide dans le domaine rationnel. La science chrétienne est nulle, ou de mauvais aloi (21). Mais que faut-il entendre par cette « eruditio summa » ? Erasme l'oppose fortement au « Summum bonum », qui est l'apport personnel du Christ et le privilège divin du christianisme. Cette antithèse, du reste, semble assez fragile, parce que l'antiquité elle-même, pourvue de la science, ne fut pas sans posséder quelque bien. Le savoir n'est-il pas, d'après Erasme, la condition du bonheur et de la vertu (22) ? Et les anciens, comme nous le verrons, n'eurent-ils pas aussi les moyens de faire leur salut ? Erasme s'abuse sur la valeur de cette opposition entre le paganisme et le christianisme, ou plutôt il n'en est pas dupe, puisqu'il fait cette remarque : « Summa in rebus discordia, sed qua nihil concordius. » Quoi

20. Le texte important est celui-ci : « Omnia ethnicorum facta, scite « dicta, ingeniose cogitata, industrie tradita, suæ reipublicæ præpa « raverat Christus. Ille ministraverat ingenium, ille quærendi ardorem « adjecerat, nec alio autore quæsita inveniebant » (éd. B. Rhenanus, t. X, p. 1406). — 21. « Quid enim, si verum fateri velimus, post ethnicos « illos novi a nobis repertum quod non idem sit indoctum ?... Ego « igitur nullam esse eruditionem puto, nisi quæ sit secularis (sic etiam « appellant antiquam) ant certe seculari literatura condita et instructa » *(Ibid)*.

22. « Bien que l'érudition, dit Erasme, n'empêche pas de se produire les cupidités mauvaises, il est nécessaire cependant qu'elles les modère. Il ne peut se faire que celui qui sait la différence de l'honnête et du déshonnête, n'ait pas quelquefois horreur de la turpitude et n'admire la beauté de la vertu. En outre, l'homme cultivé comprend son mal. Aussi est-il plus guérissable. Il a des armes toutes prêtes pour la vertu. » (éd.

qu'il en soit, l'antiquité fut savante : elle eut des astronomes, des physiciens, des géomètres. Erasme, qui établit cette énumération incomplète, l'emprunte en partie à Saint Jérôme, pour reprocher aux barbares d'être hostiles à ces disciplines (23). Or Saint Jérôme, dans une lettre à Paulin de Nole, lui recommande, comme une préparation nécessaire à l'étude de la Sainte Ecriture, celle des Sciences humaines : grammaire, rhétorique, philosophie, géométrie, dialectique, musique, astronomie, astrologie, médecine (24). Et c'est bien là pour notre auteur l'encyclopédie rationnelle, dont il avoue que l'antiquité est l'unique et incomparable maîtresse.

Dès lors, il serait déraisonnable de ne pas étudier les ouvrages anciens. A vrai dire, Erasme établit parmi eux une distinction : il reconnaît qu'il y en a « d'inutiles, et même de dangereux et d'empoisonnés. » C'est une concession qu'il fait aux moines. Mais il se garde bien, puisque le sujet s'y prête, de traiter à fond le problème du sensualisme dans la littérature classique. L'immoralité des poètes est, en effet, le principal grief invoqué contre eux par les adversaires de l'humanisme. Et depuis Saint Augustin, ils se transmettent les mêmes imprécations, qui, dans la bouche au moins des ascètes et des saints, ne laissent pas d'être pathétiques : « Sed vae tibi, flumen moris humani... (25) » Une conscience scrupuleusement chrétienne redoute de s'exposer aux séductions de la sirène antique (26).

B. Rhenanus, IX, p. 1415). — 23. Erasme semble viser ce texte de l'*Imitation de Jésus-Christ* : « Melior est profecto humilis rusticus qui Deo « servit, quam superbus philosophus qui se neglecto cursum caeli consi- « derat » (*Imitation de Jésus-Christ*, I, 2, 1). — 24. « Taceo de grammaticis, « rhetoribus, philosophis, geometris, dialecticis, musicis, astronomis, « astrologis, medicis quorum scientia mortalibus vel utilissima est. » *S. Hieronymi Epistulæ* ,éd. Migne, ép. LIII, t. I, col. 544. — 25. *Confes* I, 16.

26. Le cardinal Giovanni Dominici s'étonne douloureusement que l'on élève les enfants dans l'étude et le culte des poètes anciens. D'après ce rigoriste, c'est vouloir et préparer leur damnation éternelle : « Nos autem, « Christiani nomine solo, defendimus bonum esse de manibus nutricum « infantes avulsos, tradere nutriendos interne Terrencio, Ovidio, Virgilio « et ydolis gentium natos, ut olim per ignem lustrantes. Nescio an preferam « quondam regem Egypti, infestum Hebraeis, cunctos eorum virilis « sexus mox ortos necandos jubentem, hiis omnibus tales nutrices Christia- « nulis conducentibus : nam illius præcepto, nullus occisoru meternam mor- « tem gustabat, et horum procaci suasu ad pellicem damnatricem daemoni- « bus victimandi sponte ire catervatim laborant. » (éd. Coulon, ch. XVI, p. 221). Dès lors, il convient de brûler sans réserve tous les livres des anciens : « Et ideo non solum legendi non sunt, sed edicto publico com- « burendi, et hoc utinam fiat, aliquo pio viro in Ecclesia præsidente » (*Ibid.*, p. 224, Cf. pp. 213 et 353). Sur Dominici .Cf. Henry Cochin. *Le Bienheureux Fra Giovanni Angelico* (coll. *Les Saints*, ch. III et ch. VIII, p. 182. *Dict. Theol. Cath.*, t. IV, col. 1661-1667 (trop indulgent pour Domi-

Quant à Erasme, qui a toutes les audaces de la jeunesse, il s'était engagé, dans une lettre écrite de Steyn, à libérer Térence du reproche d'immoralité, ce Térence que Saint Augustin nommait parmi « les maîtres ivres ». Et il se proposait de le faire dans son *Antibarbarorum Liber* (27). Mais l'éloge de Térence, qu'il était sans doute compromettant de publier, ne s'y rencontre pas. En revanche, Erasme, pour défendre les poètes, ou mieux pour se défendre lui-même de les fréquenter et de s'y plaire, nous raconte une amusante histoire. La raillerie va lui tenir lieu d'arguments : « J'ai connu, dit-il, un « moine qui avait lu Gratien et le Décret. C'était un galant « vigoureux, un buveur intrépide, un homme orné d'autres « belles qualités. Il m'entendit un jour citer je ne sais plus quel « agréable passage d'un poète. — Oh ! cria-t-il, gardez-vous « bien de lire ces païens impudiques. Lisez les Pères et les « théologiens. — Et vous, répondis-je, vous commettez tous « les crimes que les poètes décrivent. Est-ce donc un péché plus « grave de lire que de faire ? A vous, il sera permis de vous « débaucher à la païenne ; et à moi, interdit d'étudier les « lettres anciennes (28). » Telle est la manière érasmienne d'esquiver un problème fâcheux, et de sauver les poètes, en dénonçant l'immoralité des moines eux-mêmes (29). Hâtons-nous d'ajouter qu'un jour Erasme sera plus sévère. Pour l'instant, il est sous le charme des lettres antiques et ne s'aperçoit pas encore que ce paganisme littéraire, ou que cet humanisme intégral n'est pas sans danger pour les mœurs et pour la foi chrétienne (30). Il fréquente assidûment les poètes anciens.

nici). — 27. Cf. Allen, I, ép. 31, l. 76 : « Sed de his latius (cum quae de litteris scripsimus edemus) nostra leges .» — 28. Ed. B. Rhenanus, IX, p. 1418 : « Uxorem non tuam permolere ; potare, amare, constuprare « virgines, tu ludum et pueriles nugas judicas, legere poetam pro capitali « flagitio ducis. Tibi licebit ethnica flagitia designare, mihi non licebit « ethnicas litteras perdiscere ! ». — 29. Cf. Allen, I, ép. 31, p. 124. Les mêmes arguments contre les moines : ils se scandalisent à la lecture des poètes, parce qu'eux-mêmes sont corrompus.

30. Au moment où Erasme écrit l'*Antibarbarorum Liber*, il est jeune, enthousiaste, paradoxal, pour mieux exciter l'indignation de ses adversaires. Sa pensée manque peut-être de mesure. A la fin de sa longue existence, la réflexion et l'expérience aidant, il s'apercevra que l'humanisme intégral aboutit à des excès, qui ruinent le christianisme. Sa foi personnelle, du reste, loin de s'appauvrir avec l'âge, ne fera que se purifier et se dégager d'admirations périlleuses. Ainsi, en 1528, dans son *Dialogus ciceronianus*, il ira jusqu'à écrire cette formule qui semble contredire toute sa pensée antérieure : « Tota græcorum philosophia præ philo- « sophia Christi somnium est ac nugamentum. » Dans l'*Ecclesiastes*, publié en 1535, c'est la même doctrine. Erasme va bientôt mourir : il voit que cet enthousiasme démesuré pour l'antiquité est un retour pur et simple au paganisme. Et il jette son cri d'alarme : « Paganitas est,

Et dans ses lettres intimes, qui complètent l'*Antibarbarorum Liber*, il en recommande le plus constant usage. Il écrit de Steyn, en 1489, que Térence est un maître du langage et qu'il faut le relire sans cesse, et même l'apprendre par cœur (31). Dans une lettre de 1497, il cite à un jeune homme ses auteurs préférés, et parmi eux on trouve Apulée, « ce fameux philosophe mais dont le front n'a rien d'austère », et Catulle et Martial (32). Mais dans un livre qu'il destine au public, il se garde bien d'avouer ces amitiés. Il accorde que tout n'est pas parfait dans les œuvres des anciens, mais ajoute aussitôt qu'il s'y rencontre en abondance « des choses très utiles, salutaires et même nécessaires. » C'est là-dessus qu'il insiste et qu'il triomphe. Que les œuvres antiques soient utiles, nous y consentons, puisque nous avons vu qu'elles détiennent la science. Mais il importerait de savoir ce qu'Erasme veut dire, en les qualifiant de salutaires et de nécessaires. Entend-il par là qu'on ne saurait se passer d'elles, non seulement pour le profit de son intelligence, mais encore pour la conduite de sa vie ? De fait, il a reconnu qu'elles étaient en un certain sens, d'inspiration divine, et il les nomme des *divina scripta*. Les humanistes, je le sais, sont prodigues d'épithètes magnifiques, et leur admiration se plaît aux hyperboles. Il ne conviendrait pas, sans doute, d'établir une identification trop hâtive entre ces divins écrits et les Ecritures divines. Il ne semble pas qu'à la réflexion Erasme y eût souscrit. Et cependant, il y a chez lui des textes analogues et plus explicites qui éclairent singulièrement sa pensée sur ce point important. En 1501, il publiera une édition du *De Officiis*, dont il loue sans réserve la doctrine : « Ce livre, « dit-il, cet enchiridion cicéronien (pugiunculus) est petit, mais « si on le manie avec soin, il remplacera à lui seul toutes les « armes dont on a besoin pour combattre les vices. *Omnia unus* « *suppedilabit.* » Et il ajoute, changeant de métaphore : « C'est « une divine fontaine où puiser la vertu, où s'assurer l'immor- « talité (33). » La même admiration pour Cicéron se manifeste

mihi crede, Nesopone (le cicéronien intransigeant), paganitas est quæ ista persuadet animis nostris. Titulo duntaxat sumus christiani... Jesum ore profitemur, sed Jovem Opt. Max. et Romulum gestamus in pectore » *(Dial. Cic.)*. Ce sera le sort d'Erasme, épouvanté des conséquences de quelques-unes de ses idées, de consacrer les dix dernières années de sa vie à un travail trop tardif de Rétractations. — 31. Allen, I, ép.3 1« : Hunc (Terentium) tibi non modo etiam atque etiam lectitandum censeo, verum etiam ad verbum ediscendum. ». — 32. Allen, I, ép. 61, l. 141-143. Cette lettre a été composée pour l'usage de deux élèves d'Erasme, Henry et Christian Northoff.

33. Allen, I, ép. 152, l. 33-50 : « Hic fons ille divinus honestatis, qui

comme nous le verrons, dans le « Convivium Religiosum » des *Colloques* : « Je ne puis lire les livres sur la vieillesse, l'amitié, « les devoirs et les Tusculanes, sans en baiser de temps en « temps les pages, et sans vénérer ce cœur plein de sainteté et « qu'inspire la divinité. La plupart des traités philosophiques « de Cicéron me semblent respirer je ne sais quoi de divin. » Toutes ces idées sont plus qu'en germe dans l'*Antibarbarorum Liber*. Et la concision qu'on y remarque paraît dictée par la prudence. On comprend maintenant qu'Erasme puisse dire qu'il y a dans les livres anciens des choses salutaires et nécessaires. En bonne logique, il devrait conclure qu'à la rigueur il est possible d'organiser sa vie en dehors de l'Evangile. Le moralisme antique, fait de raison et de mesure, ne met-il pas l'homme sur la voie du bonheur et du salut (34). De fait, si les écrits des anciens sont infiniment précieux, leur vie même fut

« immortalem faciat. » S'agit-il ici de l'immortalité bienheureuse et du salut, ou de l'immortalité dans la mémoire des hommes ? On ne saurait le décider. Mais je montrerai plus loin qu'Erasme ne parle pas en termes plus forts de son propre *Enchiridion* (1501) : aussi l'on se demande s'il ne juge pas, à tout prendre, que son manuel, qui est chrétien, reste inférieur au manuel cicéronien pour l'efficacité morale. Il faudrait citer encore une page fameuse sur Cicéron, dans la préface d'une édition des *Tusculanes* (1523). Tous ces textes semblent être réfutés ou rétractés par le texte, que nous avons cité plus haut, du *Dialogus Ciceronianus*. Apparente contradiction : mais qu'y pourrions-nous ? La pensée d'Erasme a des sinuosités déconcertantes. Elle va à gauche, puis revient à droite sous la pression des circonstances.

34. Dans son *De Libero arbitrio* (1524), Erasme, mieux informé de la théologie catholique et mis en garde contre le pélagianisme, dont Luther allait l'accuser incessamment, enseigne que la foi est nécessaire au salut : « Et philosophi sine luce fidei, sine adminiculo divinæ scripturæ ex « rebus conditis cognoverunt sempiternam Dei virtutem ac divinitatem « (Paul. ad Rom., I, 19-20) ac de bene vivendo multa præcepta reliquerunt vehementer congruentia cum præceptis evangelicis multisque « verbis ad virtutem adhortantur detestantes turpitudinem (Ici, c'est « l'humaniste qui parle, et non plus le disciple de saint Paul). Et in his « probabile est fuisse voluntatem aliquo modo propensam ad honesta, « sed inefficacem ad salutem æternam, nisi per fidem accederet gratia. » [*De Libero Arbitrio*, éd. Walter, Leipzig, 1910, p. 23). Il semble que cette dernière phrase soit une leçon apprise et qu'Erasme répète. Quant à la formule si mesurée sur « la propension de la volonté vers l'honnête », n'est-elle pas en contradiction avec la doctrine rigoureuse de saint Paul, cf. ad Rom., I, 21-25 : « Erraverunt in cogitationibus suis, et obscuratum « est insipiens cor eorum. » La théologie catholique s'est appliquée à adoucir cette rigueur sans ménagement et qui sent encore son pharisien. Cf. l'exposé de la doctrine de saint Thomas dans *Capéran. Le problème du salut des infidèles*. Paris, 1912, p. 186 *sq*. De même saint François de Sales. *Traité de l'amour de Dieu*. l. I, ch. XVII et XVIII : « L'inclination « doncques d'aymer Dieu sur toutes choses que nous avons par nature ne « *demeure pas pour néant* dans nos cœurs : car quant à Dieu, il s'en sert « comme d'une anse pour nous pouvoir plus suavement prendre et retirer à soy. » Doctrine admirable, et dans laquelle Erasme eût reconnu l'expression précise de sa pensée. Nulle condamnation véhémente de l'antiquité. Nul pessimisme désolant. La grâce est sauve, et la nature humaine

vertueuse. Non pas assurément que la masse païenne fut bien recommandable. Erasme reconnaît que les vices y abondaient, les plus vils comme les plus raffinés, mais il assure en même temps qu'on les trouve tous et dans un degré supérieur parmi les chrétiens. Le christianisme de son époque lui semble moralement au-dessous du paganisme. Erasme s'amuse, ou bien il fait bon marché de tout ce que l'Eglise pouvait alors enfermer de pur et d'excellent (35). Quant aux grands hommes de l'antiquité, et surtout aux grands écrivains, Cicéron, Virgile, Horace même, et Socrate et Platon, dont les moines estimaient qu'on ne saurait être les admirateurs sans cesser d'être chrétiens (36), ils sont au-dessus de la critique : « De leurs mœurs, on ne pour-« rait juger sans une extrême témérité, ou, pour mieux dire, il « est louable de les juger en bonne part ; il est souverainement « répréhensible de le faire en mauvaise part. » — Il reste un problème, et c'est celui du salut des païens illustres. Là encore, Erasme, moins affirmatif assurément que le sera Zwingle (37), son authentique et fougueux disciple, est d'une indulgence nécessitée par toutes les idées libérales que nous l'avons entendu exprimer. L'antiquité a possédé la science, principe et condition de la vertu ; à aucun moment, le Verbe divin ne lui a fait défaut. Dès lors, que lui manquerait-il pour opérer son

reste dans son juste point de splendeur imparfaite. Cf. les pages si délicates et si ferventes de H. Bremond sur l'humanisme chrétien. *Hist. Litt. du sentiment religieux en France*, t. I, 1re p., ch. I.

35. Je renvoie à Pastor, *Histoire des Papes* (trad. fr.) t. V, introd., p. 1-125, et aux détails qu'il donne sur la piété qui, à la fin du xve siècle, ne cessait d'animer en Italie le peuple chrétien. Burckhardt lui-même, bien qu'hostile au catholicisme, reconnaît que « l'esprit de pénitence et « l'aspiration au salut éternel par les bonnes œuvres existaient chez les « paysans et dans les classes inférieures » (*La Civilisation en Italie au temps de la Renaissance*, trad. fr. t. II, p. 253). Erasme, du reste, ne fut jamais bien sensible à tout ce qu'on raconte de miraculeux et même d'exquis sur les relations des saints avec Jésus-Christ. Voici comment il raille les divines faveurs accordées à sainte Catherine de Sienne : « Quidam diverso fabularum genere sollicitabant : De Catarina Senensi, « cui puellæ tanta fuit cum Christo sponso vel amasio potius familia-« ritas, ut ultro citroque deambularent in cubiculo, nonnunquam et « preces horarias simul absolverent » (Allen, II, ép. 447, l. 273-277. Cf. J. Joergensen. *Sainte Catherine de Sienne*. Paris, 1920, p. 81-87). — 36. « Impossible, disaient les moines, d'être à la fois cicéronien et chré-« tien. » C'est la formule même de saint Jérôme, racontant à Eustochium son fameux songe : « Interrogatus de conditione, christianum me esse « respondi. Et ille qui præsidebat : Mentiris, ait, ciceronianus es, non « christianus : ubi enim thesaurus tuus, ibi et cor tuum » (*Hieronymi Ep.*, éd. Migne, I, ép. 22, col. 416. — 37. Dans sa *Christianæ Fidei brevis et clara Expositio* (1536) , Zwingle, s'adressant à François Ier, lui assur-qu'il verra au ciel, avec les Louis, les Philippes et les Pépins, ses prédé-cesseurs, « Hercule, Thésée, Socrate, Aristide, Antigone, Numa, Camille, « les Cathons, les Scipions » (*Huldrici Zuinglii opera*, éd. Schuler et Schul

salut ? Erasme ne s'embarrasse ni du péché originel (38) ni du profond état de déchéance dont il est la cause pour l'humanité ni de la nécessité d'un Rédempteur. Sa théologie est encore mal informée. Il ne prend pas garde que ses explications insuffisantes et son moralisme risquent, en dépit du texte fameux de Saint Paul, « de rendre vaine la croix du Christ » (I Cor., 1. 17). En tout cas, il s'élève avec force contre les moines (39) pour qui les Anciens, et Virgile en particulier, « brûlent en enfer » : « Peut-on souffrir, s'écrie-t-il, le tranchant de ces affir-« mations dogmatiques ? on dirait qu'armés de la baguette de « Mercure, ils peuvent conduire en enfer qui ils veulent, et « mener au ciel qui leur plaît. » Et il ajoute cette phrase d'allure si provocante : « Si nous voulons peser les probabilités, je « prouverai aisément ou que parmi les païens ces grands « hommes sont sauvés, ou qu'absolument personne ne « l'est (40). » Nous avons vu que dans le « Convivium religiosum », il est encore plus affirmatif : « *Et nulli sunt in consor-« lio sanctorum, qui non sunt apud nos in catalogo.* » Voilà bien une thèse, qui s'oppose à celle du petit nombre des élus, et qui semble plus digne de l'infinie bonté de Dieu. Erasme se hasarde, en matière si mystérieuse, à citer quelques noms. Il avoue qu'il se retient à peine d'invoquer Socrate : « *Sancte Socrates, ora pro nobis* », invocation libérale à ajouter aux Litanies des Saints. Quant « aux saintes âmes de Virgile et « d'Horace, il ne peut s'empêcher d'en bien augurer (41). » Je

thess, t. IV, p. 65. — 38. Nous verrons que la doctrine d'Erasme sur le péché originel fut incriminée comme hérétique. Cf. Burigny. *Vie d'Erasme*, t. II, p. 533-534 : « Erasme fut accusé d'avoir enseigné que « le péché d'Adam s'appelle originel, parce qu'il a passé de lui à sa pos-« térité, non par transmission, mais par imitation. »

39. Au moyen âge, le moine Probus aurait eu l'idée de démontrer le salut de Cicéron et de Virgile. Cf. Capéran *Op. cit.*, p. 157. — 40. « Tum « si conjecturas sequi velimus, facile convicero aut illos viros ex ethnicis, « aut omnino nullos salvos esse » éd. B. Rhenanus, IX, p. 1405. — 41. « Ipse mihi sæpenumero non tempero quin bene ominer sanctæ « animæ Maronis et Flacci » (*Colloques Conv. Relig.*). Il est assez plaisant que « Flaccus » soit mis au catalogue des saints. Et l'on ne sait trop alors ce qu'Erasme entend par sainteté. Suffit-il, pour être un saint du calendrier érasmien, d'avoir du bon goût et de la mesure ; et pour qu'Horace soit sauvé, d'avoir écrit et peut-être réalisé la maxime : « Est modus « in rebus... » (*Sat.*, I, 1, 106-107). Cf. sur le salut de l'âme de Cicéron, sa préface aux *Tusculanes* (1523) : « Ubi nunc agat anima Ciceronis, « fortasse non est humani ingenii pronuntiare : me certe non admodum « adversum habituri sint in ferendis calculis, qui sperant apud superos « illum quietam vitam agere. » C'est l'avenir réservé aux gens de bien et aux grands hommes, dans le *Somnium Scipionis*. Le ciel chrétien a quelque chose, si l'on peut dire, de plus métaphysique et de plus intense. Quant à son invocation à saint Socrate, la Mothe le Vayer, si favorable

crois qu'il est le premier à souhaiter, ou à imaginer le salut éternel de cet épicurien d'Horace. Rien n'empêche, dès lors, que Térence aussi, et beaucoup d'autres, ne soient au Paradis chrétien. Tel est l'humanisme d'Erasme : une admiration profonde pour l'antiquité, et qui se justifie bien plus par des raisons morales et religieuses que par des raisons littéraires. La beauté des œuvres anciennes lui importe moins que leur vérité. Il les défend, surtout parce qu'elles sont des maîtresses de science et de sagesse. C'est la morale antique qui le séduit, et les motifs rationnels qu'elle expose d'être honnête homme. Ou mieux, c'est l'homme ou l'humanité qu'il admire, s'efforçant sous l'action incessante de Dieu, et malgré toutes les déviations et les erreurs, d'atteindre à la vérité salutaire. Sous les yeux émerveillés d'Erasme, l'image des philosophes, des grands écrivains et des héros se lève, émouvante, de la poussière des livres : une noblesse infinie illumine tous ces visages. Et son admiration se transforme en piété : c'est la marque distinctive de son humanisme (42).

du reste au salut des païens, trouve « qu'on a eu raison de reprendre « Erasme d'avoir osé écrire : saint Socrate, priez Dieu pour nous » (*De La Vertu des Payens*, 2e p. De Socrate, p. 70-100, Paris, 1642. Cf. Capéran. *Op. cit.*, p. 316-323. Sainte-Beuve. *Port-Royal*, t. I, p. 220, n. 2).

42 Erasme, dans son *Antibarbarorum Liber*, invoque contre les adversaires de l'humanisme l'autorité imposante de saint Jérôme et de saint Augustin. C'est un argument qu'il développe avec complaisance. Cependant, je ne crois pas que ces Pères de l'Eglise aient eu pour l'antiquité l'enthousiasme que semble leur prêter Erasme ; ou s'ils ont recommandé l'étude des classiques, c'est dans un esprit tout autre que le sien. Pour s'en convaincre, il faut lire certaines pages de saint Augustin dans son livre *Contra Julianum pelagianum*, en particulier le chapitre XVII : « Qu'on ne me parle pas des Pythagoriciens et des Platoniciens : soutenu « par la parole de l'Apôtre, je crierai : La vraie justice n'est pas en eux. « Et comment serait-elle en eux, qui n'ont pas la vraie sagesse ? », les chapitres XXV-XXVI : « Les Fabricius, les Régulus, les Fabius, les « Scipions et les Camilles, et tous leurs pareils, n'ont aimé leur patrie « que d'un amour babylonien (babylonicam dilectionem) ; ils furent « les esclaves, sous un faux semblant de vertu, de la gloire humaine et « des démons. Non, je le répète, en eux n'est pas la vraie justice. Ce n'est « pas aux actes, mais à leurs fins que l'on apprécie les vertus. Les païens « sans la foi n'ont pas rapporté leurs actes à la fin à laquelle ils devaient « les rapporter. Ce sont des pécheurs, et malgré leurs œuvres soi-disant « justes, ils méritent d'être punis, quoique avec moins de rigueur (ut « tolerabilius puniantur) . — Quant à saint Jérome, il suffit de lire sa lettre au moine Héliodore pour connaître ses vrais sentiments à l'égard de l'antiquité (il est vrai qu'il l'écrivit du désert et dans la ferveur d'une conversion). Il se représente le jour du grand jugement : « Exhibebitur « cum prole sua Venus. Tunc ignitus Jupiter adducetur, et cum suis « stultis Plato discipulis. Aristotelis argumenta non proderunt » (*Hier. Ep.*, éd. Migne, ép. 14, col. 354). A vrai dire, Erasme fait grand état de la lettre à l'orateur Magnus (*Ibid.*, ép. 70). Mais n'oublions pas que Jérôme s'y excuse de « souiller quelquefois dans ses écrits la pureté de

II

Erasme va se tourner à présent contre tout ce qu'il conçoit d'abusif et d'inutile dans le christianisme : superstitions, qui amoindrissent le rôle de l'intelligence ; dogmatisme intransigeant et vide ; ascétisme enfin qui, par excès de défiance, dénonce et combat la corruption de la nature humaine. C'est la guerre aux chrétiens ignorants, aux théologiens et aux moines. Toute la polémique érasmienne, qui se précisera dans ses ouvrages ultérieurs et jusqu'au moment où se déclarera la Réforme protestante, se trouve déjà ébauchée dans l'*Antibarbarorum Liber*. Et c'est la raison de l'insistance et du soin qu'il convient d'apporter à l'étude de cette œuvre de jeunesse (43). Une maxime pourrait lui servir d'épigraphe : elle appartient à Erasme : « *Erudilio liberal a superstitione* (44). » La science ou

« l'Eglise par les ordures des païens ». Le libéralisme des Pères, au moins en Occident, à l'égard de la littérature classique, me paraît moins grand qu'on ne le soutient d'ordinaire, et dans un but d'apologie. En tout cas, ni Jérôme ni Augustin, n'eussent souscrit aux affirmations d'Erasme sur les vertus et le salut des païens : ils les eussent réprouvées, comme entachées de pélagianisme : « Si per naturam justitia, ergo Christus « gratis mortuus est. Si autem non gratis Christus mortuus est, ergo « omnis natura humana justificari et redimi ab ira Dei justissima, hoc est a vindicta, nullo modo potest, nisi per fidem et sacramentum sanguinis Christi » (Aug. *De Nat. et Grat.*, II, 2).

43. Cependant, une précision s'impose. Cette œuvre n'est pas le fait d'un tout jeune homme. Si Erasme est bien né en 1466 (?), et puisque l'*Antibarbarorum Liber* a été écrit en 1494, notre auteur avait alors 28 ans. Dans l'*Antibarbarorum Liber* ,J. Batt, qui est le principal interlocuteur, dit de lui-même : « Accedo ad annum undetrigesimum » (éd. B. Rhenanus, p. 1409). Pour M. Allen, I, p. 131, ép. 35, c'est bien de l'âge de Batt qu'il s'agit là. Il me semble pourtant que le passage doit s'appliquer à Erasme. D'abord, il n'est pas douteux que ce ne soit Erasme qui parle par la bouche de son ami Batt : la fiction est transparente. Et dans le même endroit, nous trouvons un portrait psychologique qu'il fait de lui-même : « De me fateor, cum puer essem, probe sciolus eram. Tum « mihi videbar arcem tenere summam... tum quosvis ultro provocabam ». Et il se définit : « homo ventosiore ingenio natus. » Tous ces traits conviennent parfaitement à Erasme jeune. Enfin, remarquons qu'il dit : « *Accedo* ad annum undetrigesimum. » Il n'a pas encore 29 ans. Du reste, était-il fixé sur la date de sa naissance ? C'est fort douteux. Cf. *Compendium vitæ Erasmi* (1524, où il écrit : « Natus Rot. in vigilia Simonis et « Judæ. Supputat annos circiter 57 » (Allen, I p. 47). Il n'a jamais bien su son âge exact. Il procède ici, comme dans l'*Antibarbarorum Liber*, par approximation. Or un homme de 28 ans, qui déjà a beaucoup lu et beaucoup réfléchi, possède à coup sûr des idées arrêtées C'est ce qui donne du poids au témoignage de l'*Antibarbarorum Liber*. — 44. Epigraphe qu'aurait pu adopter, tout en restant dans les limites de l'orthodoxie, tel savant auteur d'une *Histoire ancienne de l'Eglise*.

la connaissance délivre de tout excès en matière religieuse. C'est proclamer en termes vifs, mais acceptables pour l'orthodoxie, les droits de la critique, et rendre justiciable de la raison tout ce qui dans l'Eglise est en dehors du cercle étroit des mystères. Car Erasme reste croyant, bien qu'avec sobriété et crainte instinctive qu'on exige trop de sa volonté inclinée à l'indépendance et de son intelligence raisonneuse. Il ne cherche pas sans doute à rétrécir le domaine transcendant de la foi : il est soucieux d'en séparer les régions indéterminées de l'opinion. Nous l'entendrons répéter que la coutume est la pire maîtresse d'erreur ; il pense, à la manière de Pascal, « qu'il faut reprendre « le monde de trop de docilité. C'est un vice naturel comme « l'incrédulité et aussi pernicieux : superstition (45). » Et d'une plume qui ne tremble pas, malgré l'audace et peut-être l'injustice de cette remarque, dont les réformés et d'autres à leur suite abuseront, il va jusqu'à écrire : « Les moines mendiants, les « *plochotyranni*, désirent que le peuple reste d'une sottise « extrême pour lui en imposer plus aisément, lui persuader « tout ce qu'ils veulent et mieux l'épouvanter par la supers- « tition (46). » S'ils sont hostiles à la science, que cultivent et patronnent les humanistes, c'est qu'ils redoutent que leurs erreurs ne soient découvertes et dénoncée leur tyrannie. Eux et les théologiens sont justement coupables de transformer des opinions en vérité. Ils ont intérêt à maintenir l'ignorance. Or, dans la pensée d'Erasme, l'humanisme est plus qu'une querelle littéraire : il s'emploie à la réforme religieuse. Il devient une lutte de la lumière contre les ténébres (47). Mais n'y a-t-il pas à craindre que cette lutte si passionnée ne dépasse

45. *Pensées de Pascal*, éd. Brunschvigg, n. 254. — 46. « Ptochotyranni « cupiunt populum esse stultissimum quo facilius imponant et quid- « vis persuadeant, quoque magis superstitione territent. Nam eruditio « fere liberat hominem a superstitione » (éd. B. Rhenanus, p. 1414). Dans le colloque *Abbatis et Eruditæ*, l'abbé Antronius (nom ironique à la manière de Rabelais, pour Antonius et avec allusion à l'adage : Antronius asinus) exprime sa défiance des moines trop instruits : « Ego « nolim meos monachos frequentes esse in libris..., quoniam experior illos minus morigeros » (Cf. Rabelais. *Gargantua*, ch. XXXIX : « Nostre feu « abbé, dit Frère Jean, disoit que c'est chose monstrueuse voir un moine « scavant. » — 47. Cf. le début d'une lettre de Rabelais à André Tiraqueau. L'humanisme est un mouvement « e densa illa gothici temporis cali- « gine plus quam cimmeria ad conspicuam solis facem » (ed. Garnier, p. 623). C'est la même opposition entre les ténèbres des temps gothiques et la lumière radieuse du siècle de la Renaissance. Aussi l'on conçoit que Rabelais reconnaisse avec enthousiasme tout ce qu'il doit à Erasme : « Quidquid sum et valeo, tibi id uni acceptum ni feram, homi- « num omnium ingratissimus sim. Salve, pater amantissime, veritatis « propugnator invictissime. » (Ep ad. B. Salignacum (1532), éd. Garnier,

la mesure. En voulant réduire le christianisme à l'essentiel, on risque de l'appauvrir du nécessaire.

Erasme critique d'abord les théologiens, non pas tous, mais les scolastiques. Ceux qu'il admire, en effet, et qu'il nomme « ses théologiens », ce sont les Pères de l'Eglise. Ils tiennent de plus près à la source évangélique, mais surtout — et c'est la raison décisive — ils sont éloquents : « Science du langage et « de la composition, de l'histoire et de la philosophie, excel- « lence de leur latinité et de leur grécité, connaissance pro- « fonde des auteurs classiques (48) », ils possèdent tout ce que recherche l'humanisme, ils sont eux-mêmes des humanistes avant la lettre. Chez eux, la science s'allie à la piété. Dès lors, Erasme, « avoue ingénûment que leurs écrits ne le charment « pas moins que ceux de Cicéron (49) ». A vrai dire, c'est de Saint Jérôme qu'il s'inspire principalement. Il ne connaît bien de lui que les Lettres, dont il cite de nombreux passages. L'exégète que fut Jérôme ne retient pas encore son attention. Quant au moraliste, au fougueux et rigoureux défenseur de la chasteté des vierges et de la vie monastique, Erasme le passe prudemment sous silence. (50) Saint Augustin lui paraît sans doute un très grand homme. Mais, chose curieuse, il se hasarde à critiquer les scrupules de ce saint, dont il juge la conscience trop étroite : « Il me paraît souvent, dit-il, s'inquiéter sans « raison (51). » Pour mieux dire, l'Augustin des *Confessions*

p. 622). — 48. « Quantum in his omnibus compositionis, linguarum, « philosophiæ, historiarum, antiquitatis, latinitatis., græcanitatis, auto- « rum quanta peritia » (éd. B. Rhenanus, p. 1427).

49. « Ingenue fateor eloquentium theologorum scriptis me non minus « quam ciceronianis delectari » (éd. V. Rhenanus, p. 1412). — 50. Il est question de saint Jérôme dans les lettres écrites de Steyn (Allen, I, ép. 20, l. 89 ; ép. 22, l. 18-20). Erasme loue surtout en lui l'écrivain. — 51. « Aurelius Augustinus vir sanctimonia juxta ac eruditione singularis, « tum arctæ adeo, ne dicam meticulosæ conscientiæ ut sæpenumero « mihi (bona venia tanti viri dixerim) abs re trepidare videatur » (éd. B. Rhenanus, p. 1421). Erasme restera toute sa vie en défiance contre saint Augustin. Dès lors, comment n'aurait-il pas été hostile, par le fonds même de sa nature et par réflexion, aux doctrines luthériennes, qui poussent à l'excès certaines thèses d'Augustin ? Ce n'est pas trop de dire, déjà, qu'il y répugne. Tant il est vrai qu'Humanisme et Réforme sont deux mouvements opposés. La Réforme est un mouvement chrétien concentré et exclusif. L'humanisme en est un autre, dilaté et compréhensif. Ou, si nous préférons des images, la Réforme, en quelque manière, aperçoit le Christ avec des bras étroitement refermés sur le petit nombre des élus. L'Humanisme conçoit le Verbe comme une lumière qui rayonne à l'infini dans le temps et l'espace. D'un côté un Dieu jaloux, irrité et partial, le Dieu terrible de l'Ancien Testament ; de l'autre, un Dieu juste, mais d'une merveilleuse bonté, et dont la grâce se répand sans mesure. Dieu platonicien, qui est le souverain Bien. Mais Dieu évangélique : « Pater vester qui in cœlis est, solem suum oriri facit super bonos et « malos, et pluit super justos et injustos » (Matth., 5, 45). « Non est

n'est pas un humaniste selon son cœur : c'est un ascète qui exagère. Quant aux théologiens scolastiques, Erasme, qui est un curieux d'esprit, se contraint quelquefois à les lire, « mais « la nausée lui vient vite, tant le choque la barbarie du langage « et l'embrouillamini des idées (52) ». Avouons qu'il ne les connaît guère et qu'il les met au nombre des barbares. S'il consent à appeler Saint Thomas d'Aquin « scriptor nobilissimus », c'est en raison de ses commentaires sur Aristote et des témoignages qu'il emprunte à Cicéron ou aux poètes dans ses ouvrages théologiques (53). Mais voici son réquisitoire contre les les scolastiques : ce sont des ignorants pour la plupart, et malgré leur ignorance ou mieux à cause d'elle, des orgueilleux. Ce qui le prouve, ce sont les titres de leurs livres : « Gemmula, Margarita, Floretum, Rosetum, Speculum, Catholicon (54). » Leurs « summæ » et leurs « summarum summæ » ne décèlent que prétentions à la science universelle. Puis, ce sont les titres qu'on leur donne à eux-mêmes : « docteurs, saints, irréfragables, très subtils, séraphiques (55). » Mais, chose moins futile,

« acceptio personarum apud Deum » (ad. Rom. 2, 11). — 52. « Recen- « tiores vero theologos tento quidem persæpe et mihi impero, sed vo- « mitus oboritur legenti, adeo me tum barbaries orationis tum rerum « perturbatio offendit » (éd. B. Rhenanus, p. 1412) ; et *ibid*, p. 1419, il appelle les scolastiques des « congestores » sans originalité ni goût.

53. Cependant, il semble qu'Erasme ait éprouvé quelque admiration pour saint Thomas Il la modifia du reste sous l'influence de J. Colet. Voici l'histoire : dans une discussion théologique sur la tristesse de Jésus au jardin des Oliviers, Erasme défendait l'opinion de saint Thomas. Et Colet, lui jetant un regard irrité, de répartir avec vivacité : « Quid tu « mihi prædicas istum qui nisi habuisset multum arrogantiæ, non tanta « temeritate tantoque supercilio definisset omnia ; et nisi habuisset « aliquid spiritus mundani, non ita totam Christi doctrinam sua profana « philosophia contaminasset. » Erasme, ébranlé dans son admiration se remit à lire saint Thomas et changea d'avis : « Omnino decessit aliquid « meæ de illo existimationi. » *Erasm. Op.*, éd. Le Clerc, III, col. 458. Erasme n'est pas constant dans ses amitiés. Il est vrai que celle-là n'était que superficielle et, si j'ose dire, de commande dans le monde théologique. Cf. sur saint Thomas, R.-P. Gardeil. *Le donné révélé et la théologie*. Paris, 1910, p 285 et *seq.* « Le mot qui donne le secret (de l'ex- « cellence unique de la *Somme théologique*) c'est le don d'En-Haut. C'est « la lumière divine intervenant d'une manière ordinaire dans la contem- « plation du saint Docteur ; c'est l'Esprit divin ne formant pour ainsi « dire qu'un même esprit avec le sien et lui suggérant directement, et « certes, en connaissance de cause, ce qui est, en soi-même et en toutes « choses, l'Etre de Dieu » (p. 316). Il est bon d'entendre sur ces hautes questions les voix les plus diverses. Il est vrai que la religion des profanes n'en est guère éclairée. — 54. Sur le *Floretum et* le *Catholicon* (Cf. Allen, I, p. 115, n. 89). Nous trouvons un *Rosetum exercitiorum spiritualium*, composé par Jean Mauburne, chanoine régulier du mont Sainte-Agnès, et publié en 1491. Erasme a probablement connu ce livre, dont il raille le titre, et sûrement l'auteur. C'est à ce même Mauburne qu'il écrit des lettres très humbles et même pieuses (Allen, I, ép. 52 et 73). — 55. Cf. *Dict. Th. Cath.*, art. Docteur, t. IV, col. 1507-1509, la liste de ces quali-

c'est dans leurs livres « que l'on recueille les *dogmata*, avec les« quels on gouverne le monde ; c'est d'après eux que nous « sommes estimés chrétiens, ou non. Dans leur enseignement, « ces maîtres n'hésitent jamais, ils ne doutent de rien, ils « affirment, ils commandent : ce sont des faiseurs de « lois (56). » Ce réquisitoire, à première vue, semble assez vague et même peu concluant (57). Ces titres de livres, qui sentent le parterre fleuri, témoignent de plus d'ingénuité que de noire malice. Les qualificatifs pompeux, dont le nom des docteurs s'accompagne, prouve l'admiration des disciples, non l'orgueil des maîtres. La défiance d'Erasme à l'égard des *dogmata* théologiques est une affaire plus sérieuse. Si l'on se place, en effet, au point de vue de ce théologien moderne pour qui « la théologie scolastique développe à l'aide du raisonnement « philosophique ce que le contenu divin (de la Révélation) « offre d'implicite et de virtuel, et vise à manifester des por« tions nouvelles de l'antique vérité (58) », on sera tenté d'accuser Erasme d'irrévérence, et même de lui appliquer quelque censure moins bénigne. En tout cas, il ne fait pas les distinctions nécessaires. Sa pensée peut être orthodoxe ; ses expressions ne sont pas assez mesurées. Supposons que ces *dogmata* scolastiques, ou quelques-uns d'entre eux, soient des conclusions rigoureusement déduites de prémisses révélées : ils leur empruntent aussi la consistance et la certitude. Ce ne sont plus des opinions ; ce sont des dogmes, au sens fort du terme (59). Or le départ n'est pas facile à faire entre les mystères, devant lesquels Erasme incline son esprit, et ces *dogmata* ou conclusions théologiques dont il se débarrasse si lestement (60). La

ficatifs. Je ne vois que Ruysbroeck que l'on dénomme « divinus ». Le subtil, c'est Duns Scot ; le très subtil, c'est Pierre de Mantoue ; l'irréfragable, c'est Alexandre de Halès ; le séraphique, saint Bonaventure. — 56. Ed. B. Rhenanus, p. 1409. — 57. Il sera plus poussé dans l'*Eloge de la Folie*. C'est qu'alors, Erasme, docteur en théologie, aura l'expérience des théologiens. Mais bien auparavant il était fixé sur leur compte. Erasme a moins évolué qu'on ne pense. Son orientation intellectuelle s'est décidée de bonne heure.

58. Gardeil. *Op. cit.*, p. 288. — 59. *Ibid.*, p. 283, un exemple de spéculation théologique sur les deux natures en Jésus-Christ. De même, il me paraît que le dogme de l'Immaculée Conception est la conclusion de raisonnements, fondés du reste sur un donné révélé. La théologie consiste aussi à expliciter ce qu'il y a d'implicite et de virtuel dans le dépôt de la révélation. Cf. le *Commonitorium* de Vincent de Lérins, ch. XXIII. Brunetière et de Labriolle. *Saint Vincent de Lérins*. Paris, 1906. — 60. Nous trouvons dans l'*Eloge de la Folie*, une liste plaisante et incomplète des problèmes que se posaient certains scolastiques dégénérés, ou enivrés de leur méthode d'investigations indéfinies. Mais je ne pense pas que ce soient là des « dogmata » qu'ils aient voulu imposer,

théologie du moyen âge, que ses railleries atteignent et qu'elles blessent, a spéculé sans fin, et avec une merveilleuse audace, sur tout le transcendant. Il n'est guère de question qu'elle ne se soit posée, et qu'elle n'ait résolue, avec plus ou moins de bonheur, sur Dieu, sur Jésus-Christ, sur l'âme humaine, sur les fins dernières : autant d'objets mystérieux, et d'un si puissant attrait, autour desquels la raison des théologiens tourne indéfiniment, pour les circonscrire et les pénétrer. La *fides quærens intellectum* (61) : c'est toute la méthode scolastique. Et jamais plus noble et vigoureux effort n'a été tenté pour investir en quelque sorte les mystères de la foi et les rendre intelligibles. La raison s'élève, et se projette vers l'infini, du même élan que montent au ciel et s'essorent les flèches de cathédrales. Avouons au moins qu'Erasme goûtait peu tant de hardiesse. Son esprit est timide, sa raison circonspecte. Il prête à Socrate cette parole : « Quod supra nos, quid ad nos (62) ? », parole qui résume l'opposition faite par Socrate aux investigateurs extravagants du ciel et de ses phénomènes (63), mais qui, appliquée par Erasme aux théologiens,

ou d'après lesquels, selon le mot d'Erasme, ils aient prétendu régler et mesurer le christianisme des gens. La plupart des problèmes, dont Erasme fait mention, ne sont qu'amusement d'esprits oisifs, — je ne dis pas de beaux esprits. Tel le problème : « Num Deus potuerit suppo-« sitare (c'est-à-dire s'incarner, prendre pour support de sa personnalité « telle ou telle nature) mulierem, num diabolum, num asinum, num cucur-« bitam, num silicem. » Il y a, dans ce texte d'Erasme, un mouvement, une progression descendante, qui me fait douter que l'on puisse trouver dans quelque théologien la discussion sérieuse de pareilles hypothèses: Ce sont sans doute jeux d'école et passes d'armes dans les tournois théologiques.

61. Cf. *Dict. Th. Cath.*, art. Anselme, I, col. 1343 : « Prenant pour ac-« quises les données de la foi, Anselme applique toutes les ressources « de sa belle intelligence à s'expliquer les vérités qu'il croit de tout son « cœur, à les éclairer des faibles rayons de la lumière créée, à les coordon-« ner en système, à en montrer le lien et les conséquences logiques. » C'est le commentaire autorisé de la formule anselmienne, « fides quærens « intellectum. » — 62. Erasme paraît emprunter ses idées sur Socrate aux Académiques de Cicéron. *Académiques*, I, 4, 15. Il s'y réfère presque textuellement dans ce passage de l'*Antibarbarorum Liber* : « Recte « Socrates dixit nullam inscitiam esse majorem quam qua quis se credit « scire quod nescit » (éd. B. Rhenanus, p. 1408). Et il applique ce texte aux théologiens. C'est aux *Mémorables* de Xénophon qu'il faut se reporter si l'on veut connaître la répulsion de Socrate — partagée par Erasme — pour le dogmatisme intransigeant : « Socrate s'étonnait que les philosophes n'eussent pas compris combien les secrets de la divinité « sont impénétrables pour nous, puisque ceux-là même qui font gloire « d'en parler le mieux, ressemblent à des fous » (Xénophon. *Mémorables*, I, 1, et IV, 7). Erasme, lui aussi, a mis les théologiens, qui se font gloire de pénétrer tous les secrets divins, parmi les adeptes de la folie. On voit de mieux en mieux que sa pensée s'attache à celle des anciens et s'efforce de la reproduire. — 63. Gomperz. *Les Penseurs de la Grèce* (trad. fr.), I, p. 520-521 ; II, p. 92-93.

paraît bien les condamner à l'impuissance ou au ridicule. Elle manifeste la lassitude de l'esprit, les renoncements d'une raison qui, instruite par l'antiquité, est éprise de mesure et de clarté. Une sorte d'agnosticisme s'y révèle, et se refuse aux affirmations trop sûres d'elles-mêmes de l'intellectualisme scolastique. Du reste, pour ne laisser aucun doute sur sa pensée, Erasme ajoute qu'il est enclin au scepticisme. Voilà le grand mot lâché. Il éclaire singulièrement cette nature inquiète et ondoyante, cette intelligence qui n'a jamais cessé de se tenir sur la réserve et la défensive : « Il vaudrait bien mieux, « dit-il, imiter la circonspection des philosophes de la nouvelle « Académie. Certes, je n'ignore pas que cette sage école est « trop peu approuvée. Quant à moi, elle me paraît supérieure « à toutes les autres. J'en indiquerai peut-être les raisons « ailleurs (64). » Cette déclaration de scepticisme, ou de défiance intellectuelle, ne manque ni de netteté ni de franchise. Je crois pourtant qu'à la suite de Cicéron, Erasme serait prêt à dire : « Lorsqu'il s'agit de religion, je m'en rapporte à Tib. « Coruncanius, à P. Scipion, souverains pontifes, et non pas à « Zénon, à Cléanthe ou à Chrysippe (65). » Il n'entend rester libre qu'à l'égard des doctrines humaines, des *dogmata* théologiques, parce qu'ils lui semblent une entreprise téméraire et vaine pour comprendre les mystères et les réduire en système. A vrai dire, en renonçant à appliquer sa raison aux vérités révélées, on risque de leur mesurer trop étroitement, dans sa vie, la place qu'elles exigent. On paraît scinder le surnaturel et le naturel. Le passage de l'un à l'autre devient interdit ou impossible. L'intelligence spéculative s'appauvrit et le cœur lui-même ne porte plus au divin qu'un intérêt languissant et

64. « Mihi vel omnibus anteferendum videtur ; cur videatur alias « fortasse » (éd. B. Rhenanus, p 1409). Cf. une déclaration semblable dans le *De Libero Arbitrio*, avec les restrictions convenables : « Adeo non « delector assertionibus, ut facile in Scepticorum sententiam pedibus « discessurus sim, ubicumque per divinarum scripturarum inviolabilem « auctoritatem et ecclesiæ decreta liceat, quibus meum sensum ubique « libens submitto, sive assequor quod præscribitur, sive non assequor » *De Libero Arbitrio*. éd. Walter, p. 3). Remarquons en passant que l'attitude de Montaigne est sensiblement la même. Cf *Essais*, l. 1, ch. XXII « Il me semble que le sage doit au dedans retirer son âme de la presse, « et la tenir en liberté et puissance de juger librement des choses ; mais, « quant au dehors, qu'il doit suivre entièrement les façons et formes « reçues » (éd. Charpentier, I, p. 149-150). Et cette remarque s'applique aussi bien à la politique qu'à la religion. Il y aurait à étudier l'influence d'Erasme sur Montaigne (ou peut-être leurs idées sont voisines parce qu'ils se rejoignent dans leur admiration pour l'antiquité). — 65. J'emprunte cette citation à Montaigne qui la prend également à son compte. *Essais* éd. Charpentier, t. I, p. 155. Cf. Cicéron. *De Nat. Deor.*, III, 2. —

qui se ménage. Tous les théologiens ne sont pas des saints ; mais il n'est pas de saint qui n'ait consacré toutes les ressources de son esprit à méditer les mystères (66). L'antidogmatisme d'Erasme, et son indifférence aux spéculations théologiques, expliquent en partie les hésitations de sa piété.

De fait, que reproche-t-il aux moines, dont la fonction est précisément de réaliser avec vigueur et méthode les croyances chrétiennes ? Rien moins que leurs doctrines et leurs pratiques ascétiques. Et c'est chose grave. Si, en effet, comme je l'ai dit plus haut, le christianisme profond, chef-d'œuvre et à la fois artisan de la vie intérieure, a ses vrais représentants et ses témoins dans les cloîtres ; s'il est fondé sur le renoncement à soi-même, sur la mort, au sens paulinien du mot, et sur la pratique incessante des plus humbles vertus ; s'il est un effort vers la pureté croissante d'un amour qui ne s'attache qu'à Dieu et ne voit dans le monde qu'obstacles, menaces ou séductions ; si enfin ce christianisme sans éclat, mais non sans grandeur, a trouvé son expression dans le livre de *L'Imitation de Jésus-Christ*, Erasme, en attaquant les moines et leurs manuels de perfection, risque aussi d'attaquer, sinon de compromettre, une forme singulièrement haute, et d'essence authentiquement évangélique, (67) de sa propre religion. Voyons le détail de ces oppositions.

Un précepte fondamental de la spiritualité monastique, c'est qu'un religieux doit garder soigneusement sa cellule : « Garde ta cellule, et elle te gardera. Il n'y a pas d'endroit plus « sûr ici-bas pour le serviteur de Dieu ; on y est caché, on y prie « librement le Père céleste... Sortir de sa cellule est toujours « dangereux. La vie solitaire est agréable à Dieu et aux anges ;

66. Disons mieux, les très grands théologiens furent des saints : saint Anselme écrivait dans ses *Méditations* : « Fac, precor, Domine, me « gustare per amorem quod gusto per cognitionem ; sentiam per affectum « quod sentio per intellectum » (*Dict. Theol. Cath.*, art. Ans., t. I, col. 1344). Saint Bonaventure prend pour devise : « Vita contemplationis « per ardentem amorem crucifixi » (*ibid.*, t. II, col. 980). Je ne parle ni de saint Augustin, ni de saint Bernard, ni de saint Thomas d'Aquin.

67. Je dis évangélique, parce que, en admettant même que l'illusion de la Parousie soit le fonds de l'Evangile (chose discutable, comme chacun sait), on ne peut nier que l'appel à la perfection, à l'imitation intégrale du Père céleste, au renoncement total à ce qui semble faire le prix et la joie de la vie humaine, famille, richesses ou pouvoir, vaut pour tous les temps et s'adresse à toutes les âmes sensibles à la caducité des apparences, soucieuses du reste de la Parousie toujours instante du Seigneur, et que domine et maîtrise l'amour de l'Etre Absolu. Le monachisme a compris l'Evangile infiniment mieux que Luther ou Calvin. C'est dans un couvent de Clarisses ou de Carmélites que l'on trouve les âmes les plus proches de Jésus-Christ par l'amour et la compréhension.

« elle est toujours l'amie de la paix. » Ainsi parle Thomas a Kempis dans son *Libellus Spiritualis* (68). Et de même *L'Imitation de Jésus-Christ* a tout un long chapitre sur « l'amour de « la solitude et du silence » (L. I, ch. XX). L'âme seule en présence de Dieu seul : cette doctrine a son héroïsme, et sa douceur aussi. L'âme mystique y reconnaît la formule adéquate de son désir. Quant à Erasme, il a trop d'inquiétude et de curiosité pour approuver une telle existence. Il ne consent pas à voir dans cet amour de la solitude une condition de la sainteté. Non sans raison ; mais il a tort de n'employer contre la vie des cloîtres que la raillerie : « Les moines se croient en sûreté, « si, comme escargots en coquilles, ils se blottissent éternellement (69). » Et il établit une identification hâtive :vie cachée, vie paresseuse. Les vertus d'humilité et de simplicité sont recommandées par Thomas a Kempis, tout autant que par *L'Imitation* : « Aime à être ignoré et compté pour rien... choisis « la pauvreté et la simplicité », dit le premier (70). Et *L'Imitation* : « Bienheureux les simples, parce qu'ils auront une « grande paix » (*Im.*, I, 11, 1 ; 3, 3). Cette simplicité n'est pas grossièreté d'esprit, ou mépris des dons de l'intelligence : elle consiste « à se recueillir en soi-même, à ne pas se mêler des « affaires d'autrui, à mortifier tous ses désirs terrestres, à don- « ner tout son cœur à Dieu » (*ibid.*). Mais Erasme n'y veut apercevoir qu'ignorance : « Ils ne cessent de prêcher je ne sais « quelle simplicité : pour eux les lettres sont contraires à la « vertu (71). » *L'Imitation* mettait en garde contre « le désir « excessif du savoir, parce qu'on s'y dissipe beaucoup et qu'on « y trouve de grands mécomptes. C'est une grande folie de ne « pas s'appliquer uniquement à ce qui favorise notre salut (72). »

68; Citation empruntée à POURRAT. *La Spiritualité chrétienne*, Paris, 1921, t. II, p. 388. Thomas a Kempis est un compatriote d'Erasme. Il vécut presque toute sa vie au monastère augustin du mont Sainte-Agnès, près de Zwolle Et il y mourut en 1471. Est-il l'auteur de *L'Imitation de Jésus-Christ* ? Question toujours controversée. Ce qui est sûr, c'est qu'il la connaît, puisque lui-même en a exécuté un manuscrit en 1441. De plus, ses principes de spiritualité sont en somme les mêmes que ceux de *L'Imitation*. Quoiqu'il en soit, « l'auteur de *L'Imitation*, « écrit Pourrat, appartenait à peu près sûrement à la congrégation « windésémienne » (Pourrat. *Op. cit.*, p. 397).

69. « Tutos se credunt si tanquam cochleæ intra testam perpetuo « delitescant » (éd. B. Rhenanus, p. 1412). — 70. POURRAT. *Op. cit.* p. 389. Il emprunte cette citation au « de tribus tabernaculis »,où Thomas à Kempis traite de la pauvreté, de l'humilité et de la patience. Cf. aussi saint Bernard. *In Cantica, sermo* XXII, 3, éd. Gaume, t. V, col. 154-155, et *in Epiphania sermo* III, 8, t. III, col. 1792 : « Omnibus nobis in conversionis « nostræ initio nulla magis virtus necessaria est quam simplicitas humilis et « gravitas verecunda. » — 71. « Simplicitatem, nescio quam, prædicant. » 72. *Imit.* I 2 2 : « Quiesce a nimio sciendi desiderio. » Cf. RENAN. *Etudes*

Voici la réponse d'Erasme : elle mérite d'être rapportée tout entière :

L'homme dont la vie est pure, fait une grande chose. Mais cela ne sert qu'à lui-même, ou du moins son influence ne s'exerce que dans son entourage et sur peu de gens. Si la vertu s'allie à la science, aussitôt c'est une flamme qui s'élève et plus belle et plus rayonnante. Si enfin l'on est de ceux qui peuvent exprimer de magnifiques pensées et joignent le savoir à l'éloquence, on rend des services dont profitent non seulement les contemporains, les voisins et les proches, mais encore les étrangers, et tous les hommes à venir, et ceux qui habitent les confins du monde. La science soutenue par l'art du style, il faut que d'une aile puissante, elle franchisse les terres, les mers et les siècles, et qu'elle atteigne l'humanité entière... A Dieu ne plaise que j'institue ici un parallèle qui me vaudrait des calomnies, entre l'efficacité du sang des martyrs et celle de l'éloquence des doctes. Je ne songe pas à diminuer la gloire des premiers, mais j'avoue que quelques hérétiques mêmes nous ont rendu presque plus de services que certains de ces martyrs. Ceux-ci furent une multitude. Les docteurs sont en petit nombre. Les martyrs en mourant ont diminué le nombre des chrétiens ; les doctes en écrivant l'ont augmenté (73).

Nous voilà assez loin de l'auteur de *L'Imitation*. Erasme lui eût trouvé, comme à Saint Augustin, une conscience bien timorée. Tout de même, la sainteté ne lui est pas indifférente. Il en sait la valeur, puisqu'il dit quelque part : « La science est « bonne, la charité est meilleure (74). » Ce n'est que justice de rappeler un texte, qui fait écho à Saint Paul (1 Cor., 13, 13),

d'histoire religieuse. L'auteur de L'Imitation de Jésus-Christ, Paris, 1864, p. 331 : « Le mysticisme négligea trop un élément essentiel de la nature « humaine , la curiosité, cet attrait qui porte l'homme à pénétrer le secret « des choses et à devenir par la science, suivant l'expression de Leibnitz, « un miroir de l'univers... Les Grecs et les Romains prenaient la vie « sans arrière-pensée, et ignorèrent, jusqu'à leur conversion aux idées « juives et chrétiennes, la maladie du dégoût. » C'est justement de cette maladie-là qu'Erasme entend se guérir, lui et ses contemporains. Il convient d'ajouter que le mouvement théologique du moyen âge proteste, à sa manière, contre ce dégoût dont parle Renan. Dans l'âme des saints, et de saint François d'Assise en particulier, la joie l'emporte sur « la morosité ». La psychologie n'est faite que de nuances et se refuse aux généralisations les plus brillantes. Du reste, il n'y a pas de science que celle des choses de la nature.

73. Ed. B. Rhenanus, p. 1416 et 1417. Là-dessus on pourrait demander à Erasme : que faites-vous donc du dogme de la communion des saints et de la doctrine orthodoxe de la réversibilité des mérites ? Est-il une âme, si obscure soit-elle, qui puisse se sanctifier, sans que sa vertu rayonne à l'infini ? Est-il possible de contester l'efficacité du martyre, sans qu'aussitôt le mot profond de Tertullien revienne à la mémoire : « Semen est « sanguis christianorum » (*Apologét.*, I, 50). — 74. « Stude non minus « melior esse quam doctior ; bona est scientia, caritas est melior » (éd.

ou au moins à *L'Imitation* (75). Cependant, le christianisme d'Erasme s'allie à une curiosité intellectuelle, à une ambition d'éloquence,à un désir passionné de gloire, qui sont d'un humaniste, soumis à l'idéal antique, bien plus que d'un pieux disciple des moines (76). Et cette science, qu'il préfère au moins à la sainteté obscure et dépourvue de la parure rayonnante des lettres, il l'attend de ses efforts et d'une culture méthodique de sa raison. Car il pétille de sarcasmes, et des plus brillants, contre les mystiques qui se disposent par la prière et l'attente passive aux inspirations de l'Esprit. Mais la science que convoite Erasme, n'est pas celle dont parlent ces chercheurs du divin (77) et dont il s'agit dans ce passage de *L'Imitation* : « Heureux celui que la vérité enseigne, non par des figures et « des paroles qui passent, mais par elle-même et selon ce qu'elle « est... Que tous les docteurs se taisent, que toutes les créa- « tures demeurent en silence devant vous. Parlez-moi vous « seul. Tu mihi loquere solus » (*Im.*, I, 3). Cette « science », ou cette connaissance procède d'une source supérieure à la raison. Les procédés ordinaires de l'intelligence ne sont d'aucun usage pour l'acquérir : elle vient dans le secret ; elle se communique dans le silence de l'âme, aux humbles et aux fervents. Grâce inestimable et don divin, qu'Erasme a raillés bien légèrement. Les spéculations théologiques lui semblaient vaines ; les illuminations mystiques lui paraissent illusoires.

Que ces moines sont donc des gens astucieux et indolents : ils nous conseillent d'attendre, sans rien faire, que l'Esprit d'en haut « spiritus æthereus » descende en nous. C'est alors, comme si

B. Rhenanus, p. 1412). — 75. *Imit.*, I, 3-4 : « Non est culpanda scientia, « aut quælibet simplex rei notitia, quæ bona est in se considerata, et a « Deo ordinata, sed præferenda est semper bona conscientia, et virtuosa « vita. » Ce texte important permet de réduire à leur juste valeur les considérations que j'ai citées de Renan. Le pieux auteur de *L'Imitation* n'est pas, tant s'en faut, un ennemi de la science. Il ne fait que la situer à sa place, sur l'échelle des valeurs chrétiennes. C'est du reste le point de vue de Pascal dans son fameux passage sur les différents ordres de grandeurs. *Pensées*, éd. Brunschvigg, n. 793.

76. Sur ce désir de gloire, Cf. Pline le Jeune, ép. V, 8 : « Me autem nihil « æque ac diuturnitatis amor et cupido sollicitat. » Virgile. *Georg.*, III, 8-9. « ...victorque virum volitare per ora. » C'est le souhait même d'Erasme, et presque son expression : « Doctæ eruditioni non seculorum longa « series obstat, quominus ad universos mortales pervolet » (éd. B. Rhenanus, p. 1415). — 77. Il me semble inutile de citer les pages où Ruysbroeck établit la théorie de cet « état d'inaction ». *Œuvres de R. l'Admirable* (trad. du flamand), Bruxelles, 1919-1921, 3 vol., en particulier t. I, p. 142 et *seq.* Cf. Pourrat. *Op. cit.*, p. 346 et *seq.* Erasme, sans doute, n'a pas lu Ruysbroeck. Mais la mystique flamande de son époque était pénétrée des doctrines de cet auteur.

nous avions bu à la fontaine d'Aonie (Cf. Juvénal, VII, 58), que devenus tout d'un coup théologiens, nous pourrons prendre notre essor. Ou bien, si nous préférons imiter Paul, nous attendrions d'être ravis jusqu'au troisième ciel, pour y surprendre des secrets qu'il n'est pas permis de révéler. Mais voyons : vaut-il mieux que tout nous soit communiqué à la fois, ou que l'Esprit nous illumine par intervalles ? A mon avis, la dernière méthode est la plus avantageuse, elle nous dispense même de l'effort de mémoire, qu'exigerait une communication intégrale et instantanée de la science divine. Faudra-t-il écrire un livre ? allons, que l'Esprit accoure et qu'il dirige notre plume, sans que nous ayons souci de rien ! Faudra-t-il faire un sermon ? que sous forme de colombe il se pose près de notre oreille, qu'il règle notre langue, qu'il nous laisse l'unique soin d'ouvrir la bouche, pour qu'il nous soit permis de chanter avec le Psalmiste : « Os meum aperui, et attraxi spiritum (78) .»

Ce badinage à coup sûr, est irrespectueux. Erasme s'en est avisé, car il ajoute : « Il y en aura peut-être à qui ces paroles « paraîtront trop dures. Mais on ne peut rien dire de trop dur « contre des gens qui, ne sachant rien, veulent paraître ins- « truits par le ciel (79). » Toute raillerie contre les moines lui semble bonne, même celle qui risque d'atteindre les mystérieuses opérations de l'esprit dans les âmes saintes. Il a touché à ces graves problèmes de la vie mystique avec trop peu d'attention. Il méconnaît les puissances du sentiment religieux ; il estime sans doute illusoire la clarté des intuitions qui jaillissent dans la conscience, et dont l'abondance soudaine et la douceur persuasive semblent déceler l'exercice d'une activité divine. Il se contente d'une science, qui soit due aux efforts certains de la raison et qui emprunte de ses origines une plus modeste et moins contestable évidence. A l'enthousiasme, il préfère la sobriété ; et à l'inspiration, il substitue la recherche. Sa raison prudente se défie de ces vérités que ne justifie pas l'expérience ou la sagesse des philosophes (80).

78. Ed. B. Rhenanus, p. 1429. Le texte scripturaire est emprunté à Ps. 118-131. — 79. *Ibid.*, : « Erunt fortasse quibus hæc acerbius dicta « videbuntur. » Je le crois bien : il s'agit moins, dans cette page, de violence ou d'ironie contre des personnes ignorantes ou naïvement pieuses que d'irrespect à l'égard de doctrines mystiques, et de méthodes approuvées par l'Eglise. Un peu plus loin, à propos du fameux mot de saint Bernard, avouant qu'il s'est instruit parmi les hêtres et les chênes (Cf. Vacandard. *Histoire de saint Bernard*, t. I, p. 59, n. 2). Erasme fait cette réflexion : « Comment savoir si ces arbres-docteurs n'étaient pas « les héritiers de cet arbre du Paradis terrestre qui ne possédait pas « seulement la science du bien et du mal, mais encore la communiquait ? » (*Ibid.*, p. 1431). L'Ecriture elle-même n'est pas épargnée : décidément, Erasme n'a pas le sens du respect. — 80. Je veux citer la page du *De*

Il n'est pas enfin, de précepte ascétique plus souvent réitéré que celui de méditer la mort. Les cloîtres sont pleins des grandes images de la mort. Erasme a pu lire, sur leurs murailles, les sentences qui rappellent la tragique échéance. Rien de plus chrétien, si c'est un moyen de détachement et de purification. Il est bien impossible ou difficile que l'âme du religieux, en méditant une telle réalité et si émouvante et toujours si prochaine, n'y trouve une puissance de mépris ou d'indifférence souveraine pour tous les objets dont ses vœux le séparent éternellement (81). *L'Imitation* contient un chapitre « de « meditatione mortis » (*Im.*, I, 23) (82). Au *moriendum est* monastique, Erasme répond par une parole empruntée à un sage de l'antiquité : « Sic vive, tanquam cras moriturus ; sic « stude tanquam semper victurus. » Et il ajoute, accusant les moines de chercher dans ce rappel incessant de la mort une

Contemptu Mundi, où Erasme, plus juste, fait allusion aux délices et aux illuminations mystiques : « Quamvis vitæ illius jucunditas futuro « ævo servata prius percipi nequeat, quam animus ex hoc teterrimo « carcere emergens eo revolet unde profectus est, ejus tamen odore « quodam sensuque piæ mentes afflari mihi videntur, et quasi cælestium « imbrium rore quodam tingi, ac de illa nunquam defectura luce nescio « quid sublustre aspicere... Hæc meditari, res est voluptatis plenissima. « Præterea dulcedo illa, qua spiritus ille Paracletus, i.e. Consolator, « candidissima pectora quoties secretius allabitur, afficit, quoties in tha- « lamo castissimo sponsam sui amore languidam sponsus amplectitur, « ac querulam, ut sunt omnes qui misere amant, blandissima quadam « ac amica familiaritate consolatur, dulcedo inquam illa quid a me « commemoretur ? *Narrent qui norint*... Ego ad has admitti delicias « nondum meritus sum, aut si quid tenuiter libavi, malo de aliis quam « de me ipso dicere. » C'est la seule page, dans Erasme, où soient décrites les opérations mystiques. Son inexpérience, du reste se trahit assez à l'embarras du style.

81. Qu'on aille voir au musée de Cluny cette statuette de saint Bruno, qui, le front penché, et la main au devant des yeux, contemple une tête de mort. Symbole frappant du profond et presque de l'unique souci des âmes intensément religieuses. A vrai dire, la méditation de la mort, loin d'être déprimante autant qu'on pourrait le croire, aboutit dans les grandes âmes au courage héroïque, à l'action désintéressée, aux fortes entreprises de l'apostolat chrétien. — 82. Voici encore quelques textes de l'*Antibarbarorum Liber*, où Erasme semble bien avoir en vue *L'Imitation de Jésus-Christ*. *a)* « Ne sacris quidem theologiæ professoribus « parcunt ; hos insimulant quod cum magna auctoritate virtutem « doceant, ipsi non perinde vivant » (Cf. *Im.*, I, 1-3 ; 3-5 « O si tantam « adhiberent (magistri) diligentiam ad extirpanda vitia, sicut ad mo- « vendas quæstiones, non fierent tanta mala in populo... Dic mihi ubi « sunt omnes illi domini et magistri ? » *b)* « Moriendum est. Quid tum « conferunt nexus dialectici ? Quid oratoriæ complexiones ? » (Cf. *Im.*, I, 3, 2 : « Et quid curæ nobis de generibus et speciebus ? » *c)* « Insanire « geometras aiunt, qui cum scite agros metiantur, animi sui modum « ignorent ; astrologos delirare dicunt, quod ea quæ supra sunt, curiosi « scrutentur » (Cf. *Im.*, I, 2, 1. « Melior est profecto humilis rusticus « qui Deo servit, quam superbus philosophus qui, se neglecto, cursum cœli « considerat. » Tous ces textes prouvent qu'Erasme a connu *L'Imitation*.

excuse à leur paresse et à leur ignorance : « Qui donc ignore « qu'il nous faut tous mourir ? Mais, ô gens stupides et dignes « du moulin, ne ferons-nous rien en attendant ?... La mort « nous surprendra, hé ! je le sais bien, mais j'aime mieux qu'elle « me surprenne en train d'écrire que de ne rien faire (83). » La vie l'appelle et le sollicite : il lui fait confiance. De grandes tâches semblent réservées à son activité. Il a hâte d'apprendre, et de parcourir en conquérant les terres immenses, et chargées de si riches dépouilles, que lui ouvre l'antiquité classique, comme aussi l'antiquité chrétienne. L'humanisme d'Erasme ne consent pas à séparer Cicéron de saint Jérôme, ou mieux l'Evangile des philosophies anciennes. Magnifique perspective d'études et de recherches qui s'étendent presque à l'infini. L'enceinte étroite d'un monastère pesait à son inquiète curiosité : la méditation perpétuelle de la mort lui semble stérilisante. Et, dans son enthousiasme pour la culture de l'esprit, il écrit une page singulière, où ce ne sont plus les moines, mais les premiers chrétiens eux-mêmes, et ceux qui leur ressemblent, qu'il accuse d'ignorance et d'étroit sectarisme. Ces chrétiens de l'âge primitif dédaignaient ou ignoraient les littératures grecques et romaines. Ils sacrifiaient avec allégresse la science humaine à la science du salut. Leur grande préoccupation était de fuir le monde, et de se préparer, dans un isolement anxieux, à « l'avènement du jour du Seigneur » (84). Qu'avaient-ils besoin d'art et de belles-lettres ? Toutes ces pernicieuses créations du génie humain allaient disparaître dans l'intégral et terrible renouvellement de la terre et des cieux (85). Rien ne pouvait compter pour eux, sinon les promesses divines d'un avenir imminent et merveilleux (86). Pour s'en rendre digne, il fallait être saint. Et la sainteté ne s'acquérait que par le sacrifice « de l'homme charnel », de ses désirs et de la sagesse même. Doctrine généreuse, puisqu'elle inspirait aux hommes un mâle courage, mais doctrine périlleuse, puisqu'elle aboutissait au renoncement total. Erasme l'a résumée à sa manière : il insiste surtout sur les dangers auxquels elle exposait la

83. Ed. B. Rhenanus, p. 1412, 1413. Même pensée dans Pétrarque : « Opto « ut me legentem aut scribentem mors inveniat. » (Ep. Seniles, 17-2, cité par P. de Nolhac. *Pétrarque et l'humanisme*, t. I, p. 87, n. 1, Paris. 1907).

84. Cf. II, Petr., 3, 10 et *seq.* : « Adveniet autem dies Domini ut fur, « in quo cæli magno impetu transient, elementa vero calore solventur, « terra autem et quæ in ipsa sunt opera exurentur. » (Cf., I Thessal., 5, 2). — 85. *Ibid.*, 12 : « Exspectantes et properantes in adventum diei « Domini, per quem cæli ardentes solventur et elementa ignis ardore « tabescent. » — 86. *Ibid.*, 13 : « Novos cælos et novam terram secundum

culture antique et la raison dans l'exercice de ses plus légitimes activités.

Les premiers chrétiens voyaient que notre religion ne devait son origine ni aux philosophes ni aux orateurs ni aux savants, mais à un Christ fort ignorant « simplicissimo Christo », et qu'elle avait été prêchée par des apôtres illettrés. Aussi, ils avaient en horreur les sciences humaines ; ils se glorifiaient de ne rien connaître des lettres profanes : il n'était pas moins beau de méprisre la sagesse de Platon et d'Aristote (87) que de dédaigner les fonctions civiles, de fouler aux pieds les richesses, de renoncer aux voluptés. Tout ce que le monde honorait, la religion le réprouva (88) ; elle poursuivit ses adversaires païens d'une haine excessive ; elle y mit vraiment plus de violence que de raison. On agissait avec autant de sagesse qu'un Anglais, qui en haine des Français aimerait mieux mourir de soif que de boire du vin de France, ou qu'un Français, qui en haine de l'Angleterre aimerait mieux marcher tout nu que de se vêtir d'étoffes anglaises... Ces très pieuses gens purent s'aviser que le grand savoir et la foi absolue sont incompatibles. La foi est simple ; la science discute et met les choses en question (89).

Une telle page prouve assez que l'esprit d'Erasme ne manquait ni d'audace pour traiter à vue de pays de si graves problèmes, ni d'irrespect et d'indépendance. Son christianisme n'est pas douteux ; mais il est en révolte contre toutes les étroitesses. Il y a de la colère, de l'irritation dans l'*Antibarbarorum Liber* ; des paroles et des gestes vifs, comme d'un homme excédé qui vient de subir un joug pesant et qui le secoue avec une rude vigueur. Les moines lui paraissent corrompus et ridicules ; les théologiens, pédantesques, orgueilleux et tyranniques ; la plupart des chrétiens, grossiers et fanatiques. Il aspire à plus de sagesse et d'équilibre. Sa raison s'incline devant les mystères et avoue Jésus-Christ ; mais ce Christ est conçu comme « une fontaine de science », comme « le père de la philo-

« promissa ipsius exspectamus, in quibus justitia habitat. » — 87. Tertullien était du même avis. Cf. *De Præscript.*, VII, 6 : « Miserum Aristo-« telem, qui illis dialecticam instituit, artificem struendi et destruendi, « versipellem in sententiis etc... » — 88. Rappelons sans commentaire la condamnation johannique du monde : « Mundus totus in maligno « positus est. » (I Joh., 5, 19).

89. Ed. B. Rhenanus, p. 1391-1392. Pour être juste, il faut dire qu'Erasme a mis ce passage de son *Antibarbarorum Liber* dans la bouche d'un personnage obscur du dialogue, le bourgmestre G. Conrad. Mais il n'a pas réfuté ou critiqué les idées qui y sont exprimées. Il se contente de dire : n'accusons pas pour autant la religion chrétienne ; ne blâmons que les personnes qui la comprennent mal. Il oppose ainsi sa propre conception du christianisme à une conception qu'il juge insoutenable.

sophie ». Erasme l'aperçoit au sommet, mais dans le prolongement des écoles philosophiques. Il assure qu'Il a apporté au monde le « summum bonum », mais il ne dit pas qu'Il est lui-même et en personne le Souverain Bien (90). Quant à ce Christ très humble, très pauvre, et souffrant et mourant ; quant à ce Crucifié, qui blessait d'amour jusqu'à la chair de François d'Assise et dont le moyen âge, avec la plus frémissante tendresse, s'était ingénié à méditer les douleurs et les abaissements, cet homme moderne, à qui pèsent tant de traditions de la « barbarie », lui mesure son attention, sinon son cœur. Il n'adore, ce semble, que le Verbe ou la Raison divine. Et déjà, il a trouvé la formule dont il fera plus tard tout un programme : le Christ est le maître de la philosophie chrétienne.

APPENDICE
SUR L'« ANTIBARBARORUM LIBER »

L'histoire de la composition et de la publication de l'*Antibarbarorum Liber* est assez compliquée. M. Allen l'a établie. Cf. Allen, I, p. 121, n. 16. Erasme commença cet ouvrage à Steyn, « quand il « n'avait pas encore vingt ans » (Lettre-Préface de l'*Antibarbarorum Liber*. Il se rajeunit du reste). « Admodum adolescens aggressus sum Antibarbaros. » Ep. à Botzheim (1523), Allen, I, p. 19, l. 16. Après être sorti du couvent, il le continua à Halsteren. Cf. ép. 37, 1494 (?) : « Cet ouvrage, écrit-il, que je promets depuis bien long« temps, j'y travaille à la campagne. J'ai l'intention de faire deux « livres : le premier réfutera les raisonnements ineptes des Barba« res ; le second sera consacré à l'éloge des lettres » (ép. 37, 9-14). L'ouvrage, du reste, est plus avancé qu'il ne le dit. Ses lettres de Steyn en font foi. Puis, lorsqu'Erasme vint à Paris (1495), il soumit le premier livre terminé de l'*Antibarbarorum Liber* à l'approbation de Robert Gaguin. Mais celui-ci lui déconseilla de le publier, ou du

Il s'érige en critique de la pensée chrétienne. — 90. Les Apôtres, dit Erasme, ont demeuré longtemps « cum ipso scientiæ fonte ». Ils ont entendu discuter « disputantem », à la manière d'un sage, le Christ, *ipsum philosophiæ parentem* (éd. B. Rhenanus, p. 1424-1425). Erasme l'appelle encore : « optimus ille moderator. » (*Ibid.*, p. 1405). Le Christ est un excellent dispensateur de la Vérité. Il l'a dispensée aux sages anciens. Il la communique, dans sa perfection, aux hommes de son siècle, « qui est le siècle d'or » Ce texte a été cité intégralement plus haut.

moins ne l'y encouragea pas. Cf. ép. 46, Paris, 1495 : « La guerre « que tu as entreprise contre les Barbares, lui écrit Gaguin, peut « t'attirer bien des haines » (*ibid.*, 1-2). Erasme ne publia pas un ouvrage qui pouvait lui procurer tant d'ennuis. Il était bien dangereux et prématuré de lancer un si impétueux pamphlet. Il l'emporta dans son voyage en Italie, et comme il l'écrit à Botzheim : « il revisa et enrichit à Bologne deux livres des Antibarbares » (Allen, I, p. 34, l. 6). Le séjour d'Erasme à Bologne est de fin 1506-1507. Après maintes péripéties, le premier livre des *Antibarbarorum* fut publié d'abord à Cologne, en 1518 ; puis en 1520, à Bâle chez Froben (Cf. *Bibliotheca Erasmiana*, Gand, 1900, p. 57. Thuasne. *Epist. Gaguini*, t. II, p. 11).

C'est donc un ouvrage, auquel Erasme mit la main à plusieurs reprises. Dès lors, est-il légitime de l'utiliser, à la suite du *De Contemptu mundi*, pur déterminer ses idées religieuses, après sa sortie du couvent (vers 1494)? Nous le croyons, et pour plusieurs motifs. 1° Il semble bien qu'à Steyn même, des parties importantes de l'ouvrage aient été écrites .Cf. Allen, ép. 30, l. 15-18 (1489 ? à Cornelius Gérard) : « *Hanc operam* (la suite de la lettre montre qu'il « s'agit du futur *Antibarbarorum Liber*) tui causa suscepimus, « orationemque tuam quam petieras, quo potuimus studio absolvi- « mus. Partes præterea oratorias, itidem quam quæque speciem, « quem quæque colorem habeat, studiose annotare curavimus. » Erasme s'occupe du ton et du style convenables à ce discours. Les idées sont donc déjà, en partie au moins, rassemblées. De même, Allen, ép. 31, l. 76 : « De his latius (cum quæ de litteris *scripsimus* « edemus) nostra leges. » Par ce « de his », Erasme désigne à son correspondant l'éloge de Térence, qui doit paraître en son lieu dans l'*Antibarbarorum Liber* et n'y parut pas. 2°. Le premier livre des *Antibarbarorum Liber*, que R. Gaguin parcourut en 1495, ressemble bien à l'*Antibarbarorum Liber* publié plus tard. C'est une critique passionnée et abondante des adversaires de la culture classique : « Feriendi sunt (barbari) omni genere telorum quæ scite admodum congesta jacularis probe et acerrime torques. » Lettre de Gaguin à Erasme, Allen, ép. 46, 25-27. Et plus loin : « Nec deest « tibi Carneadis vehemens disputatio » (*ibid.*, l. 31). Cette allusion à Carnéade ne serait-elle pas un blâme discret de l'attitude sceptique d'Erasme ? De plus, le principal personnage, qu'Erasme met en scène, et à qui il prête un long discours, est J. Batt. Gaguin lui reproche précisément l'étendue de ce monologue de Batt : « Pro- « tendis longiuscule prohemium, et Battum primas partes agentem, « quod absque interlocutore longiusculus sit, quispiam forte repre- « hendet » (*ibid.*, 32-34). Les lecteurs d'aujourd'hui sont bien de l'avis de Gaguin. Enfin, Gaguin parle d'un ouvrage achevé « abso- « luto operi » (il est vrai qu'*absolutus* est une épithète qui marque la qualité, plus que la quantité). 3° Il s'agirait enfin de savoir au juste en quoi consistaient ces « enrichissements » qu'Erasme apporta à son ouvrage, et la « revision » qu'il lui fit subir à Bologne.

Tout d'abord, malgré la critique de Gaguin, il n'a pas retouché et coupé le monologue de Batt. De plus, sur ses procédés de travail, il nous donne lui-même quelques indications utiles : « Ego quod « semel aggressus sum fere perpetuo cursu absolvo, nec casti- « gandi tædium unquam devorare potui. » (Ep. à Botzeim. Allen, I, p. 3, l. 6-8). Un esprit aussi vif et aussi curieux de nouveauté ne se prêtait pas aisément aux fastidieuses besognes de revision. L'ouvrage une fois composé, il n'y retouchait pas, ou bien il le recommençait entièrement. (*Ibid.*, l. 10-11). Si donc Erasme a enrichi son *Antibarbarorum Liber*, il ne peut guère être question que d'un supplément de preuves d'autorité, empruntées aux Pères de l'Eglise, en faveur de la culture classique. Il en fait un assez large usage dans son livre. Or à Steyn, son érudition patristique était médiocre. Cependant, dès cette époque, il lut les *Lettres* de saint Jérôme (Allen, ép. 22, l. 70) et il les utilisa pour son *Antibarbarorum Liber* (Allen, I, p. 103, n. 18 et 25). Du reste, à Bologne, sa grande occupation fut de préparer l'édition aldine des *Adages* (Allen, I, p. 437), de traduire en latin diverses œuvres d'auteurs grecs (Allen, ép. 205, 208, 209). Il ne semble pas qu'il ait pris le temps, ou qu'il ait eu la patience de revenir à une œuvre déjà ancienne comme l'était l'*Antibarbarorum Liber*. Ainsi on peut utiliser cet ouvrage, comme un témoignage suffisamment complet de la pensée d'Erasme vers 1494 ou 1495. Ajoutons que, dans la Lettre-Préface de l'édition de 1520, Erasme ne rétractait rien des sentiments de sa jeunesse, exprimés si librement dans son *Antibarbarorum Liber* : « Hujus « animi ne senem quidem adhuc pænitet » (éd. B. Rhenanus, IX, p. 1389).

CHAPITRE V

DE L'HUMANISME A LA THEOLOGIE DE L'«ANTIBARBARORUM LIBER» A L'«ENCHIRIDION»

1495-1501

Ce ne peut être ici notre dessein d'écrire une histoire d'Erasme (1). Cependant, avant d'aborder l'étude de l'*Enchiridion militis christiani*, où se résument toutes ses expériences théologiques et toutes les influences qu'il accepte ou contre lesquelles il réagit, il est utile de relever dans la vie d'Erasme les faits qui éclairent sa psychologie et nous permettent de le mieux connaître. Ses écrits destinés au public ne le contiennent pas tout entier : sa correspondance nous le révèle avec moins d'apprêts, bien que parmi tant de lettres qu'il a écrites, il faille choisir les plus ingénues. Erasme ne se livre que dans l'intimité. Nous le suivrons à Paris et en Angleterre. Pendant un an ou deux, il se prête aux leçons des maîtres de Sorbonne. Puis transporté en Angleterre par un coup heureux du sort, il entre en relations avec John Colet ; et c'est encore de théologie qu'il s'occupe, mais si activement, et d'une manière si nouvelle, que se décide sa vocation d'exégète et de penseur religieux, et que son humanisme paraît céder au christianisme. Période assez inquiète : les soucis pécuniaires y abondent. Erasme incertain, et qui sent son génie, lutte avec courage ; il cherche sa voie, et la trouve enfin, parce qu'un grand chrétien le subjugue ou conquiert son admiration.

1. Cette histoire a été récemment écrite, et d'une manière excellente; par M. Emerton. *Desiderius Erasmus of Rotterdam*. New-York, 1908, N'oublions pas, chez nous, l'ouvrage de Burigni. *Vie d'Erasme* 2 vol., Paris, 1757. C'est un travail d'honnête homme, et qui mérite qu'on le lise. Silvestre de Sacy avait raison d'en faire le plus grand cas. (Cf. S. de

I

En 1495, à la fin de l'été (2), Erasme arrivait à Paris. Ses vœux se réalisaient, puisqu'il avait toujours souhaité la vie des Universités (3). Son projet avéré, et qu'on encourageait, était d'étudier la théologie et de conquérir le doctorat : « Je ne suis « pas venu ici, écrit-il à l'augustin Nicolas Werner, pour ensei- « gner ou m'enrichir, mais pour apprendre. Je conquerrai le « doctorat, s'il plaît aux dieux (4). » Et le voici qui s'établit au collège de Montaigu, dont un jour il fera la plus ironique description (5). Il y prononça quelques panégyriques de saints(6), y donna, au rapport d'un contemporain, des leçons sur les Saints Livres (7) ; y fut soumis à un tel régime qu'il tomba malade. Si nous l'en croyons, la nourriture se composait d'œufs pourris et les cellules étaient infectes (8). Jamais de viande et couche dure. A vrai dire, les murailles mêmes de ce collège suintaient l'ascétisme et la théologie (9). Aussi, Erasme écrit à l'évêque de Cambrai qu'il est trop occupé d'études théologiques pour lui dédier quelque livre de sa façon (janv. 1497) (10) : « Je vous assure, mande-t-il encore à Werner,que « si jadis l'on a pu douter de mon amour pour la Sainte Ecri- « ture, j'en fais aujourd'hui la plus grande et la plus réelle « estime (11). » Il importait au plus haut point que ses anciens confrères et son patron lui-même ne pussent le soupçonner d'occupations frivoles. On le savait humaniste et fort ami des poètes. Il ne cesse de rassurer les pieuses gens qui l'aiment et le

Sacy. *Variétés littéraires, morales et historiques*,t. II, p. 558). — 2. J'emprunte ici les conclusions de M. Allen, I, p. 145. Du reste, cet érudit a merveilleusement élucidé la plupart des problèmes obscurs concernant la biographie d'Erasme. C'est un guide que nous suivons pas à pas. — 3. Cf. Allen, II, ép. 447, l. 97. — 4. Ep. 48, l. 22-24 (Paris, 13 septembre 1496) : « Non huc docendi aut auri cumulandi gratia veni, sed « discendi. Doctoratum quidem in theologia petam, superis ita volen- « tibus. » L'évêque de Cambrai avait consenti à payer les frais de ce séjour à Paris. Tout alla bien d'abord. Bientôt l'argent se fit tout à fait rare, bien que les promesses fussent toujours généreuses. Il semble que ce soit à Jacques Batt qu'Erasme dut sa chance de quitter les Pays-Bas (Cf. ép. 42, 1495, dans laquelle Erasme supplie Batt de s'entremettre pour son service, et ép. 138, l 61 (1500). Erasme y reconnaît que Batt est au principe de son heureuse fortune : « Felicitatis nostræ abs te profecta sunt auspicia. ») — 5. Cf. Ichthyophagia. *Colloques* et *Compendium vitæ*. Allen, I, p. 50. Sur Montaigu, cf. Rabelais. *Gargantua*, ch. XXXVII, éd. Lefranc, t. II, p. 318. — 6. Allen, I, p. 37, l. 15-16. — 7. *Ibid.*, p. 146. — 8. « Illic in collegio montis Acuti ex putribus ovis et cubi- « culo infecto concepit morbum. » *Comp. Vitæ* (1524). Allen, I, p. 50, l. 103-105. — 9. « Parietes ipsi habent mentem theologicam » (coll. Ichthyophagia). — 10. Allen, I, ép. 51, l. 13. — 11. *Ibid.*, ép. 48, l. 2-3.

suivent avec inquiétude. — Et pourtant, dans une lettre à un tout jeune homme, l'anglais Thomas Grey, entendons ce théologien se gausser à plaisir des théologiens de Sorbonne : « Que « dirais-tu si tu voyais Erasme assis, la bouche béante, parmi « ces fameux et sacrés Scotistes ? Du haut de sa chaire sublime, « Gryllardus (12) fait « la prélection ». Le front d'Erasme se « ride, ses yeux n'y voient plus, son visage est anxieux. On le « jurerait métamorphosé. Ils affirment donc que, pour entendre « les mystères de leur science, il faut n'avoir jamais eu de com- « merce avec les Muses et les Grâces. Si l'on fut un humaniste, « il faut se renier soi-même. Je m'efforce à ne plus parler latin, « à ne plus rien dire qui sente et respire l'antique vénusté... Il « est bien permis de railler les théologastres de notre temps : « cervelles pourries, langue barbare, intelligences stupides, « enseignement inextricable, manières rugueuses, vie hypo- « crite, âmes toutes noires (13). » Erasme se hâte d'ajouter qu'il ne veut pas blesser la théologie elle-même, et qu'il l'a toujours entourée du culte le plus profond. (14) Mais sa théologie, nous le savons, est assez différente de celle des « théologastres ». — Toute cette ferveur théologique ne l'empêche pas non plus de travailler à sa naissante réputation. Dès son arrivée à Paris, il se met en rapport avec l'illustre Robert Gaguin. Il lui écrit, d'une plume qui se surveille, de fort belles lettres, dont l'une au moins (ép. 45), va servir tout à l'heure d'épilogue et de couronnement à l'*Histoire des Francs* de Gaguin (15). Il y fait l'éloge de la France et de ses rois, du « très renommé gymnase de la ville de Paris », et surtout de l'auteur qui est un homme célèbre et influent. Erasme est d'une adresse insinuante (16) : il n'oublie rien ni personne qui le puisse servir, et ne se laisse pas oublier lui-même. A quoi sert le génie, sans un peu d'ouver-

12. Sur ce nom de Gryllardus, cf. les hypothèses ingénieuses de M. Allen, I, p. 192, n. 75. J'ose suggérer que ce mot me paraît un composé à la façon de Rodilardus, et qu'il n'est pas nécessaire de chercher dans la liste des docteurs de cette époque quelque nom qui s'en rapproche. On n'a pas réussi non plus à identifier Janotus de Bragmardo. (*Rabelais*, éd. Lefranc, I, p. 164, n. 66.) Sobriquets, inventés par quelque étudiant, « bon raillard et gaudisseur ». L'esprit d'Erasme est de la même veine que celui de Rabelais, avec quelque chose de plus fin et de plus alerte. — 13. Allen, I, ép. 64, l. 75 et *seq.* (Paris, 1497). Cette lettre du reste, ne contient pas un mot de doctrine.

14. Allen, I, ép. 64, l. 87-88. — 15. Sur Robert Gaguin, cf. Allen, I, p. 146 ; Thuasne. *Gaguini Epistolæ et Orationes*. L'ouvrage dont il s'agit s'intitule : *De origine et gestis Francorum Compendium*, 1re éd., Paris, Le Dru, 30 septembre 1495. — 16. Gaguin use du privilège de l'âge pour déclarer à Erasme qu'il méprise les flatteurs : « Ego gnatonicas « artes magis quam Tersitis vile genus despicio » (ép. 44, 20-21). Et il lui conseille plus de simplicité : « Tolle verborum et blandimenti omnem

ture et de politesse ? En 1496, c'est un tout petit livre qui s'imprime à Paris (17). Et ce sont des vers latins. L'année précédente, en les communiquant à un nouvel ami, Erasme lui recommandait instamment de ne les montrer à âme qui vive : « Si tu aimes Erasme (Herasmum), garde-toi bien de divulguer « ces enfantillages. » Il le supplie de ne pas l'appeler poète. Ce nom n'est-il pas odieux ? Et il insiste : « Si tu m'aimes, garde-« toi bien désormais de me nommer ainsi (18). » On le conçoit du reste : il est un homme d'Eglise, *homo ecclesiasticus*, comme l'appelle Gaguin (19). Il serait messéant et peut-être dangereux qu'on le prît pour un homme de lettres, et qu'on le sût aux Pays-Bas. Les poèmes qu'il laissa imprimer (20), ne ressemblent guère à de légers badinages : ce sont des vers de circonstance, comme ceux qu'il consacra « aux Annales de Gaguin », ou « en l'honneur de saint Michel et de tous les anges (21). » Le plus rare mérite de ces exercices est la brièveté. Ses *juvenilia* n'ajoutent rien à sa gloire, mais ne contiennent aucune pièce dont il puisse rougir. Plus tard, il se rappellera avec un plaisir évident, que c'est à Paris qu'il fut imprimé pour la première fois, ou, comme il dit, « que sa témérité commença de le livrer au monde. » (22) La plupart de ses travaux, à cette époque, sont des travaux littéraires. En 1497, c'est le *De Ratione studii* qu'il compose pour l'instruction de Thomas Grey (23). En 1498, il écrit le *De Conscribendis Epistolis* à l'intention de Robert Fisher (24). La théologie semble assez délaissée, j'entends la théologie de l'Ecole. Et quand il arrive à Erasme d'être malheureux, ou que son inquiétude éternelle lui suscite de sombres imaginations, à qui donc a-t-il recours pour se consoler sinon aux Lettres : « Si je vis, dit-il, si je vaux quelque chose,

« fucum » (ép. 43, 34-35). — 17. Allen, I, p. 154. C'est le « Carmen de « casa natalitia Jesu ». Paris, Ant. Denidel, s.a., M. Allen conjecture 1496. — 18. Ep. 47, 8 novembre 1495, à Hector Boèce. — 19. Ep. 44. — 20. Ep. à Botzheim. Allen, I, p. 3, l. 23. Erasme assure que son premier livre fut publié par des amis : « Æditum est ab amicis. » Modestie et surtout prudence. — 21. Erasme juge ainsi lui-même le style de ses vers : « Ego, cum omnia mirer, nescio tamen quo pacto in scribendo illa Hora-« tiana simplicitas ac siccitas placet. » (Ep. 49, 80-81 (1495). Il est vrai qu'il y manque le charme d'Horace. Il serait plus exact de comparer certains hendécasyllabes d'Erasme à ceux de Pline le Jeune (Epist., IV, 27). C'est la même sécheresse prosaïque. J'emprunte au « Carmen ad « Gaguinum nondum visum » (éd. B. Rhenanus, I, p. 1022) un distique :

Magna est rusticitas, nihil pudere ;
Summa est rusticitas, nimis pudere.

22. « Lutetiæ primum cœpit nostra temeritas prodi mundo » (Ep. à Botzheim, 1523, Allen, I, p. 3, l. 22). — 23. *Ibid.*, I, p. 193, ép. 66. — 24. *Ibid.*, I, p. 198, ép. 71 ; cf ép. 80, l. 23 ; ép. 95, l. 34.

« c'est aux Lettres que je le dois : elles m'ont appris à ne jamais « succomber aux coups du sort (25). » Aveu précieux, et qui rend Erasme cher à tous ceux que la tour d'ivoire abrita contre l'infortune.

Quels auteurs lit-il qui lui soient si nécessaires ? Sa curiosité est universelle : il les lit tous. Ses lettres en témoignent. Mais, selon la qualité de ses correspondants, il se montre scrupuleux dans le choix de ses lectures, ou libéral et accueillant. Il écrit à l'évêque de Cambrai (26) que désormais il désavoue les poètes, pour qui jadis il avait des tendresses d'amant, « amasii « quondam mei. » Il les condamne parce qu'ils incitent à la vaine gloire et qu'ils fomentent les passions. Il s'étonne et s'indigne que « l'on puisse prendre pour modèles Catulle, « Tibulle, Properce et Ovide au lieu de saint Ambroise, de « Paulin de Nole, de Prudence, de Juvencus, de Moïse, de « David, de Salomon (27). » Voilà qui est digne d'un théologien prudent, et qui se plaît avec les gens de sa maison. Mais bientôt l'humaniste reparaît : son amitié pour ces charmants et frivoles auteurs n'est pas aussi refroidie que l'évêque de Cambrai pourrait se l'imaginer. Il écrit à Christian Northoff, un jeune homme de Lübeck, dont il guide l'esprit : « Tu con- « nais bien nos vieux amis, ceux qui n'apportent que le plaisir, « et pas la moindre gêne. C'est des bons auteurs que je parle. « De probatis autoribus loquor. » Qui inviterons-nous donc à « dîner avec nous ? Sera-ce Macrobe ? Eh bien, qu'il vienne. « Ou Aulu-Gelle, qui est un convive encore plus aimable, ou « Apulée, dont la sagesse est riante ; si nous préférons les poètes « voici Catulle, voici Martial ; et parmi les modernes, Campa- « nus, ou Politien (28). » Convives charmants, nous n'en doutons pas, et choisis à merveille pour les délices de l'entretien. C'est la compagnie d'Erasme en ses jours de liesse. Cet homme est lui aussi, comme il le dit de Campanus, « né pour les ris et

25. « Quod vivo, quod etiam valeo, literis acceptum refero, quæ me « docuerunt nullis fortunæ procellis cedere. » (Ep. 58, l. 43-44 (1497). — 26. Ep. 49, Paris, 1496. — 27. *Ibid.*, l. 85-90. Il y a aussi, dans cette lettre, une indication sur la manière prudente d'utiliser les classiques et sur la possibilité d'exprimer en beau style les idées chrétiennes : « Equidem cum meo Gaguino libens sentio, qui ecclesiasticas quoque « materias vernaculis opibus splendescere posse putat, modo pura « adsit oratio (c'est justement le programme qu'Erasme cherchera à « remplir). Neque improbaverim Ægyptiam adhiberi supellectilem ; « verum totam Ægyptum transferri non placet » (*Ibid.*, 92-95). Tout l'humanisme chrétien est en germe dans ces paroles. (Sur le mobilier d'Egypte. Cf. Augustin. *De Doctrina Christiana*, l. II, c. 40 ; éd. Migne, t. XXXIV, col. 13-122. — 28. Allen, I, ép. 61, l. 135-145 (Paris, 1497).

les jeux », *homo lepori jocisque natus* (29). Sa gravité se tempère de fantaisie ; ou mieux, selon les circonstances et les personnes qu'il fréquente, il est grave ou riant. L'adage : *Polypi mentem obtine*, qu'il commentera tout à l'heure (30), donne le secret de cette souple et riche nature.

C'est, à tout prendre, une heure fortunée que le séjour d'Erasme à Paris ; une heure, sinon brillante, au moins vivante et animée, où lui furent permises toutes les espérances. Sans doute, les tracas ne lui manquèrent pas. A Montaigu, la sévérité de Jean Standonck le mortifie, et sa table le tue. Erasme, pour se défendre et se soutenir, trouve des ressources infinies dans son esprit. La raillerie lui fut une arme précieuse contre la maladresse et l'intolérance. Du reste, il aimait les livres et désirait la gloire (31). Sa faiblesse physique s'accompagne d'un courage indomptable. Que, chargé de l'éducation intellectuelle d'un jeune homme, (je veux parler de Thomas Grey), on le renvoie après expérience et fort brutalement, il se lamente, il pleure, il s'emporte. Puis, dans le même temps, il se console : « Je me fais l'effet d'être enfin sorti des enfers (32). » La lumière de nouveau rit à ses yeux ; l'étude, qu'il n'a jamais boudée, le rappelle et l'apaise. — L'argent lui manque. Et il lui en faut, car il n'aime pas la pauvreté, qui brise ou arrête l'essor de l'esprit. Il a le juste souci de l'élégance et du bien-être (33). On lui promet, et l'on ne donne rien. Il part à cheval et suivi d'un serviteur : bien qu'il crie misère, il ne peut se passer d'un homme à lui, qui le décharge des besognes fastidieuses et des soucis vulgaires (34). Il court d'une traite, jusque dans les Pays-Bas, réchauffe le zèle de ses amis, recueille des fonds, qui sont des aumônes, ou plutôt de simples avances faites au génie, et dont les intérêts seront payés en éloges, en traités, en dédicaces. On lui procure de quoi subsister, mais en retour il promet l'immortalité et il la confère. La marquise de Veere, Jacques Batt, qui lui furent bienfaisants, revivent avec lui et

29. Sur l'Italien Campanus, cf. Allen, I, p. 185, n. 144, qui renvoie à Creighton. *History of the Papacy*, t. II, p. 496-497. — 30. Cf. *Adagia*, ch. I, cent. I, n. 93. — 31. Cependant, dans sa lettre à Rogerus de 1514, Erasme assure que le désir de la gloire ne l'a jamais touché : « Famæ « gloria nec tantillum tangor » (ép. 296, l. 52). C'est douteux. — 32. Ep. 58, l. 176. — 33. Bien qu'Erasme affirme son dédain pour l'argent (« pecu- « niæ studium nunquam me attigit. » Ep. 296, l. 52), cependant il ne méprisait pas les satisfactions et les aises que l'argent procure. Il dit de lui-même : « Hic « animus, ne quid aliud dicam, abhorrens a sordibus » (ép. à Botzheim, 1523. Allen, I, p. 44, l. 41-42). Il a l'amour des choses belles : on le voit assez d'après le tableau d'Holbein. Et c'est encore un trait par quoi il se distingue des moines, fort peu soucieux d'élégance. — 34. Sur ce « puer », cf. ép. 62, l. 2 ; ép. 80, l. 116.

dans son rayonnement (35). Les Pays-Bas ne le retiennent guère : s'il y possède des amitiés, il redoute la proximité de son couvent et les pieuses exhortations des « sycophantes ». C'est à Paris qu'il aspire : « Je vais regagner Lutèce tendre-« ment, follement aimée. Adamatam Lutetiam repetam », écrit-il de Tournehem, résidence de sa bienfaitrice, la marquise de Veere, à lord Mountjoy, l'un de ses futurs Mécènes (36). Et il y revient, non plus pour étudier la théologie, mais pour attendre quelque heureux hasard, qui décidera de sa fortune. C'était en février 1499 qu'il exprimait son enthousiasme pour Paris ; à l'été de la même année, il s'embarquait pour l'Angleterre. La chance l'avait servi (37).

Insistons encore, et pour notre plaisir, sur le portrait moral d'Erasme. L'heure ne presse pas de le retrouver théologien. Il a trente ans, ou un peu plus. Il possède toutes les grâces de l'esprit, un charme de manières qui séduit, une merveilleuse aisance à gagner la confiance ou l'amitié (38). Nul pédantisme, nulle suffisance, un constant souci de plaire. Il badine presque avec tous, même avec les alertes filles de service. Le voici logé dans une maison, dont la maîtresse, qui s'appelle « Anthonette » et qui est normande (39), est en éternelle dispute avec sa servante. Erasme conseille à la jeune fille de se défendre plus hardiment : il lui enseigne une sûre méthode de combat : « Arrache-lui son « caliendrum » (40), et prends-la aux

35. Cf. Allen, I, ép. 91, l. 23 et *seq.* : « Tanta est liberalissimæ Dominæ « (la marquise de Veere) in me benignitas, ut rubor mihi plane quidam « oboriatur, cum animo reputo tanta me ab ea beneficentia cumulatum... « Sed meum erit etiam cogitare, ut non prorsus perisse in nobis illius « beneficia declaremus. » La marquise fut payée par de belles prières composées par Erasme à son intention et qui furent publiées dans les *Lucubratiunculæ* (Anvers, Th. Mertens, 15 février 1503). Cf. éd. B. Rhenanus, V, p. 56-61. J'espère étudier la « prière » d'Erasme. — 36. Ep. 88, l. 56, 1499. Il est vrai que, quelques mois plus tard, il écrit d'Angleterre à son ami Fausto Andrelini : « Quid ita te juvat hominem tam nasutum « inter merdas Gallicas consenescere » (ép. 103, l. 10-11) — 37. Voici les mouvements d'Erasme à cette époque : *a*) fin de l'été 1495, arrivée à Paris ; séjour à Montaigu. *b*) 1496, bref voyage dans les Pays-Bas, visite à Steyn. *c*) Septembre 1496, retour à Paris et séjour jusqu'en avril ou mai 1498. Divers préceptorats : les Anglais Thomas Grey et Robert Fisher. *d*) Eté de 1498, voyage en Belgique. *e*) Octobre 1498, retour à Paris. *f*) Vers fin décembre 1498, nouveau départ pour la Belgique : Tournehem, Steyn, Anvers, *g*) Retour à Paris, mars 1499. *h*) Premier voyage en Angleterre, où il arrive dans l'été de 1499. *i*) Début de 1500, retour à Paris. — 38. Ep. 61, l. 230-233 : « Adeo tum maximos tum « minimos mirabili quadam morum suavitate sibi devinxerat. » Cf. la même indication dans la biographie d'Erasme par B. Rhenanus, Allen, I, p. 58, l. 57. — 39. Ep. 55, note 15 ; ép. 60, l. 3, ; ép. 62, l. 4. — 40. *Du Cange. Glossarium mediæ et infimæ latinitatis. Forcellini. Totus latinitatis*

« cheveux (41). » Et la bataille survient, fort animée, mais onéreuse à la vieille dame : occasion unique de rire et de plaisanter, et de se venger aussi d'une maîtresse de maison trop soucieuse de ses intérêts (42). Quand il est malheureux ou mélancolique, il se rappelle « cette petite Denyse, Dionysio- « lam nostram », l'accorte et batailleuse servante sans doute ; et comme elle, malgré ses larmes, il chante et danse (43). Ce n'est pas le fait d'un austère théologien. — Les jeunes gens, dont il devient le maître, sont bientôt ses amis. Sa méthode d'éducation n'est qu'une affectueuse intimité : « C'est en vain, « dit-il, que l'on aurait le plus docte professeur, si l'on ne s'en « faisait un ami (44). » Sous sa direction, l'étude se transforme en plaisir ; il souhaite y mêler une continuelle volupté, qui de travail en fait un jeu (45). Maître délicieux, qui s'ingénie à guider ses disciples aux points les plus riants des vergers antiques. Les Grâces décentes et les Muses l'entraînent en leurs danses légères sur la prairie. Il n'aime bien que les poètes, ceux qui chantèrent toutes les formes brillantes de la vie. Et il communique son amour aux jeunes gens qui l'écoutent et qu'il ravit par l'abondance ingénieuse de son enthousiasme. Car avec lui, on ne parle que des lettres : on récite les plus beaux

Lexicon. Caliend : velamentum capitis instar galeri altum atque elatum. — 41. Allen, I, ép. 55, l. 29 (Paris, 1497). — 42. Ep. 62, l. 4-5 : « Mater, « ne normana plane non esset, querebatur se pro laboribus quos mea causa « suscepisset, nihil gratiæ recepisse. » — 43. Ep. 59, l. 6-8 : « Imperavi, « ut potui, animo meo, ac Dionysiolam nostram sum imitatus : quæ « nonnunquam, ut scis, cum lacrimis canit ac saltat. » — 44. Ep. 56, Paris, 1497 : « Frustra literarum præceptorem sis habiturus, nisi habueris « et amicum » (l. 16-17). — 45. *Ibid.* : « Mediis in ipsis studiis perpetua « quædam voluptas admiscenda est, ut ludum potius discendi quam « laborem existimemus » (l. 24-26). Cette lettre 56, où Erasme trace un programme d'éducation, fut imprimée pour la première fois en 1518 par B. Rhenanus dans *Familiarium Colloquiorum Formulæ* (Bâle, Froben) sous le titre de : « Erasmi de ratione studii ad amicum quemdam epistola « protreptica ». On peut la comparer au programme de Rabelais. Cf. *Gargantua*, ch. XXIII et XXIV. Chez Erasme, il n'est pas question d'exercices de piété. C'est un programme tout rationaliste, si l'on peut dire. Lever de bon matin : « Aurora musis amica est, apta studiis » (l. 57). Cf. *Gargantua*, ch. XXIII : « S'éveillait donc Gargantua environ « quatre heures du matin. Cependant qu'on le frottait, lui était lue « quelque pagine de la divine Ecriture... souventes fois s'adonnait à « révérer, adorer, prier et supplier le bon Dieu. » Pour le soir, Erasme conseille de lire quelque passage choisi : « Sub somnum exquisiti quip- « piam et dignum memoria legito, de eo cogitantem sopor opprimet, « id experrectus a teipso reposcas. » Remarquons que c'est à un jeune homme qu'il s'adresse. Son programme est tout pratique et d'exécution immédiate. Cf. *Gargantua, ibid.* : « Si priaient Dieu le créateur et l'ado- « rant, et le glorifiant de sa bonté immense, et lui rendant grâces de tout « le temps passé, se recommandant à sa divine clémence pour tout « l'avenir. Ce fait, entraient en leur repos. » Le programme de Rabelais

vers, et les plus tendres, et les plus délicats. Les repas eux-mêmes sont assaisonnés de poésie (46). La promenade en est égayée. Car on se traîne, d'un pas ralenti, parmi les vignobles, aux alentours de la Ville (47). Erasme n'admirerait les anciens qu'à moitié, s'il ne se laissait conduire par eux au milieu des champs et parmi la fraîcheur des vallons. Il a vu la nature, j'en conviens, surtout à travers Virgile et Horace. Et quand il essaie pour son propre compte d'en redire les séductions et les mystères, c'est de réminiscences qu'est faite sa poésie. Entendons-le un instant célébrer ses bonheurs de promeneur champêtre. Paris est encore tout proche. La volupté de la solitude s'avive de ce voisinage.

Nuper cum viridis nemoroso in margine ripæ
Irrigua spatiarer in herba,
Errabam tacitæ per amica silentia silvæ,
Dulci tactus corda furore.
Jam nemora et fontes, jam rustica vita placebat.
Turbam et fumida tecta peroso.
Cumque Marone meo gelidis in vallibus Hæmi
Sisti terque quaterque precabar (48).

Ce chant bucolique, dont les centons virgiliens n'affaiblissent pas complètement la sincérité, est le seul que nous trouvions dans l'œuvre d'Erasme. Mais les livres, ou les hommes triomphent vite de ces nonchalances au bord du fleuve et sous le feuillage des bois. Erasme n'a rien d'un solitaire. Il a besoin de société, il recherche l'affection et l'échange exquis des idées. Son cœur inquiet se porte aux amitiés et aux confidences. Avec la même fièvre, et le même lyrisme aussi, qu'il avait aimé jadis Servatius Rogerus, n'a-t-il pas aimé le jeune anglais dont nous parlions, ce charmant Thomas Grey ? Comme tant de jeunes hommes de sa race, Grey était beau. Il avait au surplus de la naissance, de la richesse et de l'esprit : « C'était un fils des dieux (49). » Erasme, qui fut son maître fraternel, avait rêvé, comme un artiste amoureux de son œu-

est plus complet. — 46. Allen, ép. 61, l. 124-125 : « Inter prandendum de literis garritur, coenæ literariis condimentis lautæ sunt » Cf. *Colloques* : « Convivium poeticum, c. fabulosum, c. profanum. » — 47. *Ibid.*, l. 43-44 : « Cum mellitis sermonibus ebrii inter vineta reptantes oberraretis. » — 48. « In Annales Gaguini... carmen ruri scriptum et autumno » (éd. B. Rhenanus, I, p. 1022). Je cite le début. Inutile de relever les réminiscences classiques. Il y en a même une de Claudien. Cf. Cl. *De Raptu Proserpinæ*, l. II, v. 113 : « Nemorum frondoso margine cinctus. » Un vers aussi semble annoncer le début de la pièce de V. Hugo : *A Villequier*. Ce sont les jeux du loisir d'Erasme : « Per otium lusimus, dum ruri ad « amnem spatiaremur » (ép. 47, l. 76-77). — 49. Ep. 58, l. 145. —

vre, de le modeler selon son cœur : « Mon très aimable Thomas, « lui écrit-il, je t'avais choisi entre beaucoup pour faire de toi « un chef-d'œuvre accompli de mon art (50). » Pour des raisons qui nous demeurent obscures, le maître trop séduisant fut brusquement séparé du disciple (51). Erasme en souffrit cruellement et dans son amour-propre et dans son affection. Son humanisme avait institué une expérience dont on lui faisait comprendre qu'elle était périlleuse. Sa manière de libérer ou d'élargir l'esprit des jeunes gens ne pouvait plaire à d'inflexibles doctrinaires, tel qu'était le gouverneur de Thomas Grey. Mais les jeunes gens conquis restaient sous le charme de cet humanisme lumineux et du maître qui les y guidait. La sagesse n'habitait plus un rigide sommet : elle s'offrait de plain-pied et sous de beaux ombrages. Thomas Grey n'oublia jamais Erasme (52).

Si Erasme aime les jeunes gens, il ne souffre qu'avec peine les sujétions d'un métier que lui impose le besoin, mais qui le distrait de plus hauts desseins. Il est né pour écrire. Et l'on n'écrit pas de livres, ou malaisément, quand il faut enseigner pour vivre. Aussi, il aspire à reprendre sa liberté. La servitude de l'enseignement lui devient odieuse : il l'avoue nettement à son ami Batt (53). Il a des sujets de trouble plus graves : on s'alarme à Steyn et dans les Pays-Bas de la vie qu'il mène à Paris. On l'y croit dissipé, volage, imprudent : « Contre lui « sifflent les Zoïles selon leur vieille habitude (54) » Guillaume Hermann, l'ami d'enfance (55), se charge de lui transmettre tous ces bruits fâcheux : il les condense dans une petite phrase mystérieuse, et qui fait bondir Erasme : « Comment tu vis « là-bas, tu le sais bien toi-même et je ne l'ignore pas non plus « (56). » Apparente candeur, malice cachée : « Crois-tu donc, répli- « que Erasme, que je vive dans l'oisiveté, que je fasse l'amour

50. Allen, ép. 58, l. 160-162. — 51. L'épître 58 nous met au courant des démêlés d'Erasme avec le gouverneur de Thomas Grey et de Robert Fisher. Nulle lettre plus violente : Erasme supporte mal les injures. Il eût fait un pamphlétaire accompli. — 52. Allen, ép. 58, qui donne des détails sur cette constante amitié. J'ajoute ici un trait de mœurs assez curieux. Henry Northoff de Lübeck écrit à son frère Christian (deux jeunes hommes, disciples d'Erasme) : « Erasmus mecum in communi « lecto cubabat » (ép. 61, l. 254-255). Tant d'intimité risquerait aujourd'hui d'être assez mal interprétée chez un professeur. — 53. « Jam « gestio ex hac odiosa servitute evolare » (ép. 80, l. 8-9, Paris, novembre 1498). — 54. Ep. 90, l. 12-13. — 55. G. Hermann, lui aussi moine augustin, était resté au couvent de Steyn, pendant qu'Erasme courait le monde. — 56. « Quomodo isthic (à Paris) vivas, ipse scis nec ego « ignoro » (ép. 83, l. 34). Cette phrase est relevée par Erasme, dans la lettre d'Hermann, et commentée par lui ou réfutée avec énergie. —

« et la fête ? Ne me juge pas d'après tes souvenirs d'antan. Le « pauvre Erasme touche au fond de la misère ; il vit dans les « pleurs, dans les tracas, mais il vit dans la plus parfaite « innocence. Plaise aux dieux que j'atteigne le terme de mes « maux ou de mon existence ! Jadis, tu m'as vu quelquefois « agir ou parler en jeune homme (57). J'aimais : tu sais de quel « cœur je parle. Je n'ai jamais rien aimé plus tendrement. Mais « aujourd'hui toutes ces amours vulgaires se sont enfuies : ma « froideur est étonnante (58). » Ce curieux plaidoyer d'un homme qui s'accuse dans le passé pour s'excuser dans le présent, nous permet d'entrevoir je ne sais quels secrets. Laissons-les du reste au confesseur. Mais Erasme ne se contente pas de se défendre soi-même. Sa réputation est en jeu. Il faut que sa vertu soit attestée. Et pour appuyer ses propres déclarations, il a recours à son ami Fausto Andrelini. Ce poète frivole, et qui n'a rien d'austère, écrit aussitôt à G. Hermann, et certifie « qu'Erasme est le meilleur, le plus excellent, le plus divin des « mortels (59). Nous le voulons bien, mais pourquoi ce certificat, et parti d'une plume trop peu autorisée (60). Je crains qu'Erasme ne se moque de G. Hermann et ne lui fasse entendre à demi-mot qu'il est un brouillon et un indiscret. Ce n'est pas qu'il n'ait connu de vifs retours à la piété. Il éprouve des lassitudes et des dégoûts qui l'inclinent à de plus sérieuses pensées. Dans une âme que le christianisme a formée, s'insinuent des mélancolies que le charme du monde ne saurait apaiser. Les livres eux-mêmes n'offrent plus qu'une sagesse décolorée. A l'appel de voix qui se taisaient, le cœur docile reprend les routes anciennes, et qui, d'avoir été quittées, semblent plus belles. Je ne prête rien à Erasme qu'il n'ait senti et exprimé. Il écrit de Paris à Nicolas Werner : « Voilà plus d'un mois, père très « vénéré, que je suis gravement malade. Et je ne vois pas encore « luire l'espoir du salut. Qu'est-ce donc que la vie humaine ? « De quelles douleurs elle est mêlée ! A présent, le monde me « déplaît. Je méprise toutes mes espérances. J'aspire à une « existence où je puisse, dans un saint loisir, me consacrer à

57. « Vidisti me nonnunquam νεανιεύοντα » (ép. 83, l. 119). — 58. « Scis « quod pectus loquar » (*ibid.*, l. 119-120). Ce texte suit immédiatement le précédent. D'abord, on songe à l'amitié d'Erasme pour Servatius Rogerus. Puis on se ravise, lorsque, deux lignes plus loin, il parle de ces amours vulgaires qu'il ne connaît plus : « Omnes illi amores vulgares « excidere potuerunt. » Quel est ce « cœur » dont on nous fait mystère ? — 59. Ep. 84, Paris, décembre 1498. — 60. Sur Andrelini, cf. Allen, I, ép. 84, p. 220, et *ibid.*, p. 58, l. 72-75. C'est au même Andrelini qu'à peine arrivé en Angleterre, Erasme écrit pour lui vanter la beauté des Anglaises

« moi-même et à Dieu seul, méditer les Saintes Lettres, et effa-
« cer dans les larmes mes vieilles erreurs (61). »

Confidences sincères, n'en doutons pas, et qui prouvent que le christianisme d'Erasme, ou son idéalisme reste intact. Son âme peut sans peine, et à son heure, se retirer des illusions. Elle n'en sera jamais dupe, ni captive. Sans cesse et silencieusement, les images sereines de la sainteté, qui remontaient du fond de sa jeunesse, se sont imposées à son cœur. Non pas qu'il songe à revenir au couvent (62) : sa santé, qui exige des ménagements, s'y oppose. Et aussi ses goûts et son besoin d'indépendance. Ses projets d'humaniste l'entraînent loin du cloître. Mais il sait le prix d'une existence recueillie et qui se fixe en Dieu. Qu'après cela, Erasme paraisse rempli de diversités ou de contradictions, nous n'y pouvons rien. Il suit une ligne infiniment sinueuse. Il suffit d'en marquer tous les accidents, mais son ambition secrète n'a pas varié. Il veut écrire et lire : « Nihil aliud cupio quam aliquid aut legere aut scribere (63). » Ecrira-t-il sur la théologie ? Il l'ignore, ou plutôt il s'en défend encore.Son expérience des doctrines scolastiques ne lui laisse que dégoût et déplaisir. Disons mieux : il appréhende qu'à les étudier davantage, il n'en renverse tous les fondements. Car il se défie de lui-même ; il connaît mieux que personne les tendances de son esprit inquiet. De l'ironie, un sens critique aiguisé, une pente fort nette au scepticisme : c'est ainsi que l'on peut devenir hérétique. Erasme n'a pas de vocation pour l'hérésie. En 1524, dans son *Compendium vitæ*, se rappelant les années déjà lointaines de son séjour à Paris et de ses études théologiques, et parlant de lui-même, il écrira ces lignes pleines de sens et de raison : « A studio theologiæ abhorrebat, quod
« sentiret animum non propensum ut omnia illorum funda-
« menta subverteret, deinde futurum ut hæretici nomen inure-
« retur (64). » Il attend encore qu'on lui enseigne une théologie qu'il puisse accorder avec son humanisme : une sobre et discrète théologie, moins soucieuse de spéculer sur les mystères que d'apprendre à bien vivre, et qui, brisant avec les problèmes surannés de l'Ecole, s'appuie plus uniquement sur l'Evangile(65).

et la douceur de leurs baisers (ép. 103). — 61. Ep. 74, 1498 ; et de même, ép. 75, même date, au carme Arnold Bostius. — 62. Allen, I, ép. 75 à Arnold Bostius Cette lettre est de la même époque que la lettre à Werner (c. avril 1498). Erasme ose dire à Bostius ce qu'il ne dit pas à Werner (le premier est un carme ; le second est un augustin de Steyn) : « Id in secessu aut collegio non possum. Nihil enim me tenerius » (l. 10). — 63. *Ibid.*, l. 8. — 64. Allen. I, p. 50, l. 111-113 — 65. Je n'ai pas dit :

II

Pendant l'été de 1499, Erasme quittait brusquement Paris pour l'Angleterre (66). Il est sûr que l'invitation pressante et les prières de lord Mountjoy le décidèrent à ce voyage (67). Les premières impressions furent délicieuses. Tout lui sourit, tout lui fait fête : il est accueilli, comme un hôte de choix et comme un poète, dans quelque belle résidence de la campagne (68); il chasse, il monte à cheval, il devient homme de cour et de salon, souriant, courtois et spirituel : « Il y a ici, écrit-il « à Fausto Andrelini, des nymphes d'une figure divine, et cares- « santes, et prévenantes : tu n'aurais pas de peine à les préférer « à tes Muses. Voici un trait de mœurs qu'on ne peut assez « louer : à l'arrivée et au départ, ce sont des baisers et encore « des baisers, si doux, mon cher Faustus, et si parfumés que « l'on voudrait jusqu'à sa mort voyager en Angleterre (79). » On comprend du reste qu'Erasme s'amuse, et qu'il jouit de ses vacances estivales, et que la gaîté fait courir sa plume. Mais la théologie le guette, les discussions savantes et les graves propos. En octobre, il était à Oxford (70). Les débuts de son séjour lui furent pénibles (71). Il nous tient au courant de toutes les variations de sa sensibilité. La joie lui revint bientôt. Le théologien John Colet lui ayant offert son amitié, il s'empressa de répondre à de si gracieuses avances. Et ce fut pour lui une

qui s'appuie sur *le pur* Evangile. Formule luthérienne qu'Erasme, dans son amour pour l'unité de l'Eglise et la concorde, eût désavouée. Car c'est bien une formule de guerre et de scission. Nous verrons que les traditions de l'Eglise lui parurent exiger une épuration, non un retranchement. — 66. Le 2 mai 1499 (Allen, I, ép. 95), Erasme écrivait à J. Batt qu'il avait l'intention de partir pour l'Italie au mois d'août (l. 26-27) ; quelques semaines après, il lui écrivait de nouveau : « In « Angliam usque profugio » (ép. 102, l. 2). — 67. Cf. Allen, I, p. 237, ép. 102, qui cite un passage emprunté au « mixtæ epistolæ exemplum » dans le *De Conscrib. Epist.* (éd. de 1501) : « Orabat is cui negare fas non erat, « et per æstivos menses in Gallia desidendum erat. » Il ne peut s'agir que de lord Mountjoy. Erasme se rendait-il aussi en Angleterre pour y apprendre le grec, sous la direction de Grocyn, comme le conjecturent Seebohm. *The Oxford Reformers*, p. 94 et Lupton. *A life of J. Colet*, p. 95 ? C'est fort douteux. Ce voyage fut presque improvisé. De plus, Erasme ne comptait pas rester longtemps en Angleterre. Il s'y rendait pour occuper ses vacances. — 68. Allen, I, ép. 104. Mountjoy reçut Erasme à Greenwich, l'une de ses résidences. — 69. Ep. 103. C'est un modèle d'« epistola jocosa », comme Erasme aimait à en écrire. — 70. Erasme prit pension à « Saint-Mary's College », une maison d'études pour les jeunes moines augustins. Richard Charnock était prieur de cette maison. Le séjour d'Erasme à Oxford fut bien moins long que ne le disent Seebohm et Lupton. M. Allen croit qu'il dura deux mois au plus : octobre et novembre 1499 (cf. ép. 105). — 71. Ep. 105, l. 4 « Hic omnia durissima

amitié durable et profitable. Vingt ans après, dans une lettre à Justus Jonas, Erasme racontant la vie du franciscain Jehan Vitrier (72) et celle de John Colet, termine ainsi leur éloge : « Ces deux grands personnages furent à mon avis, parmi nos « contemporains, deux chrétiens véritables et sincères. Pour « moi, alors même qu'aucun Pape ne les canoniserait, ce sont « des saints. Saintes âmes, à qui je dois beaucoup, « quibus « ego multum debeo », aidez de vos prières Erasme qui lutte « encore parmi les misères de cette vie ; aidez-le à vous rejoin- « dre pour toujours (73). » De ces deux hommes, le plus influent comme le plus admiré fut Colet (74). Erasme lui dut peut-être une part, et la plus sérieuse, de son christianisme ; il lui dut sûrement son orientation définitive vers les recherches d'exégèse, et l'intérêt qu'il porta désormais aux questions religieuses. Ce qu'il n'avait encore rencontré ni dans les Pays-Bas ni à Paris, je veux dire un grand esprit et une âme ardemment chrétienne, il le trouvait à Oxford. Sa propre vie fut illuminée et affermie par cette rencontre. Non pas qu'Erasme ne diffère de Colet, et profondément. Je ne crois pas qu'ils aient senti et vécu leur religion avec la même intensité ni même qu'ils l'aient comprise de la même manière. L'humanisme d'Erasme put se nuancer et se compléter : il perdit au contact des hommes qui le combattaient ou en exagéraient les tendances, quelque chose de son enthousiasme ingénu. Mais il ne cessa jamais de l'inspirer. Les poètes n'eurent plus le même empire sur son imagination ; il les fréquenta de moins en moins. Les sages lui furent toujours aussi chers que les saints.

Regardons d'un peu plus près John Colet : j'ose dire, malgré tout ce que de tels rapprochements ont de hasardeux, qu'il appartient à la famille spirituelle de John Henry Newman. C'est le même sérieux intense, la même gravité recueillie, le même repliement de l'âme qui nourrit en elle l'allégresse constante du divin. Ils s'engagent tout entiers dans leur religion. Dieu et Jésus-Christ, ces deux grandes réalités leur sont présentes et instantes. Ils n'ont de repos que dans cette intimité.

« videntur. » — 72. Erasme connut J. Vitrier à Saint-Omer, alors qu'il séjournait à l'abbaye de Saint-Bertin (automne de 1501. Cf. ép. 163). — 73. Ed. B. Rhenanus, t. III, p. 488. — 74. Sur Colet, cf. Seebohm. *The Oxford Reformers. John Colet. Erasmus and Thomas More*, London, 1887. J.-H. Lupton. *A life of John Colet*, London, 1909. Les écrivains anglais, qui se sont occupés d'Erasme, me semblent avoir une tendance assez marquée à exagérer l'influence que Colet exerça sur lui. Et surtout Seebohm, dont le livre est justement consacré à la démonstration de cette thèse. Cette influence n'est pas douteuse. Mais elle fut plus morale

Ils lisent, ils écrivent, ils agissent, mais pour revenir se fixer, comme l'ardente et muette Marie de l'Evangile (75), aux pieds du Maître incomparable : « Mon cher Erasme, lui écrivait « Colet en 1517, les livres et le savoir n'ont ni cesse ni fin. La « vie est courte, et rien n'est meilleur que de vivre saintement, « et de travailler chaque jour à notre purification, à notre illu- « mination, à notre perfection (76). Il n'est pas d'autre moyen « pour y parvenir qu'un ardent amour et l'imitation de Jé- « sus (77). » Ces brèves paroles, jetées au bas d'une courte lettre ont un accent qui ne trompe pas : « Il ne parlait que du « Christ », nous dit Erasme (78). Du reste, son admiration et sa dévotion pour saint Paul est la marque distinctive de son christianisme (79). Et saint Paul l'avait conduit au Christ intégral, Celui qui souffre pour les péchés, qui expire et qui sauve. Colet a le sentiment profond du péché : « Combien abo- « minables, s'écrie-t-il, sont les péchés aux yeux de Dieu ! « Aussi, misérable que je suis et rempli de confusion, je crie « vers vous, ô mon Père et mon Dieu : ne m'imputez pas mes « crimes (80). » D'ailleurs, il sent en lui toute l'énergie des concupiscences. Et pour en triompher, il emploie les moyens ascétiques : jeûnes, veilles, prières, méditation et étude vigilante de la Sainte Ecriture (81). C'est un ascète ; c'est une âme vaillante et pure, rigide sans aucun doute, paradoxale et qui serait bien près de condamner le mariage. Car elle fait le rêve d'une Eglise, où tous les hommes, « vierges de corps et d'esprit, « vivraient jusqu'à la mort dans cet état angélique, pour « revivre éternellement en Dieu (82). » Son imagination, comme celle de Newman (83), est hantée par la vision des purs esprits, qui se groupent et s'étagent en hiérarchies lumineuses autour du Très-Haut. Et, comme Newman, isolé,

qu'intellectuelle. — 75. Cf. Luc, 10, 39. — 76. « Ut purificemur, et « illuminemur et perficiamur. » C'est la méthode mystique dans les trois moments de son progrès. — 77. Allen, II, ép. 593, l. 15-19 « ardenti « amore et imitatione Jesu. » Ce sont des mots révélateurs, et qu'on ne trouve pas chez Erasme. — 78. « Omnis illius sermo aut de literis erat aut « de Christo... nec alii sermones quam de Christo » (éd. B. Rhenanus, III, p. 484). — 79. Colet a commenté dans une sorte de paraphrase l'épître aux Romains et la première aux Corinthiens. Il se peut faire qu'Erasme y ait pris l'idée de ses propres paraphrases. Lupton a édité ces deux ouvrages. « J. C. enarratio in Ep. ad. Rom., London 1873. J. C. enarratio in I ad. Cor., London, 1874. Cf. Lupton. *Op. cit.*, p. 90-93. — 80. Citation empruntée à Lupton, p. 85. — 81. Ed. B. Rhenanus, III, p. 485 : « Siqui- « dem animo præditus erat insigniter excelso, ad venerem ac luxum « mire propensus. Adversus hoc ita pugnavit philosophia,sacrisque studiis, « vigiliis, jejuniis ac precibus ut totum vitæ cursum ab hujus seculi « inquinamentis peregerit. » — 82. Lupton. *Op. cit.*, p. 79. — 83. Cf. H.

délicat et mystique, il a l'horreur des joies charnelles (84). Il est net et candide. Aussi se plaît-il avec les enfants. Pour eux, pour leur faire aimer le Christ et la Vierge, il fondera et dirigera l'école de Saint-Paul (85). Est-ce un humaniste, à la manière d'Erasme ? Pas le moins du monde. Sans doute, il a beaucoup lu. Il connaît Cicéron, et grâce aux traductions de Marcile Ficin, Platon et Plotin. Son érudition, malgré tout, est plus religieuse et mystique que profane. Il a fréquenté Origène, Cyprien, Ambroise, Jérôme ; il goûte saint Augustin (86), et surtout le pseudo-Denys l'aréopagite, dont il a commenté les « Hiérarchies » (87). Son livre de toutes les heures, c'est le Nouveau Testament (88). Aussi, nulle curiosité prolongée pour les auteurs classiques ; nul goût pour les poètes. Non seulement il se défie de cette littérature, mais il la condamne. Il nie résolument que la connaissance des lettres anciennes soit nécessaire pour l'intelligence des Saintes Ecritures : « C'est « plutôt un obstacle, dit-il, c'est la grâce seule, la prière, le « secours du Christ et la foi qui donnent cette intelligence. Les « païens y sont inutiles et nuisibles. Il ne faut lire que les livres « où le Christ nous est proposé. Ceux où on ne le trouve pas, « c'est une table de démons (89). Ne lisez pas les livres des « philosophes, ce sont les compagnons du diable. Et ne doutez « pas que ceux qui ont faim d'autre chose que de la vérité, sont « vides du Christ. La santé de leur âme est bien compro- « mise (90). » Paroles décisives, dignes de l'un de ces chrétiens

Bremond. *Newman*, Paris, 1906, ch. IV « Les réalités invisibles. » — 84. Voici un mot de Newman : « The inconceivable evil of sensuality. » (*The Idea of a University*, D. VIII, p. 183). London, 1910. Erasme nous dit de Colet : « Quantum mihi licuit ex illius consuetudine, colloquiisque « familiaribus colligere, virginitatis florem ad mortem usque servavit. » (éd. B. Rhenanus, p. 495). — 85. Cette école fut fondée vers 1509. Voir deux prières composées par Colet à l'usage de son école : l'une est adressée à la Vierge, l'autre à l'enfant Jésus. Cf. Lupton. App. II, p. 290. Pour l'instruction de ses écoliers, il n'admet que des auteurs « that hathe with « wisdome joyned the pure chaste eloquence » (*ibid.*, p. 280). — 86. « At- « que inter veteres nulli erat iniquior quam Augustino. » (Ed. B. Rhenanus III, p. 486). Erasme ne veut certainement pas dire que Colet était hostile à saint Augustin. Au contraire, dans son amour pour ce Père, Colet en devenait injuste pour les autres ; il ne le mettait pas sur le même pied qu'eux : il lui réservait un traitement de faveur. Il n'est pas de Père, du reste, que Colet cite plus souvent. (Cf. Lupton. *Op cit.*, p. 57, n. 1). — 87. *Joannes Coletus super Opera Dionysii*, éd. Lupton, London 1869. — 88. éd. B. Rhenanus, III, p. 487. — 89. C'est ainsi qu'il commente, en l'appliquant aux auteurs classiques, le texte de saint Paul : « Non potestis » calicem Domini bibere et calicem dæmoniorum. » I, Cor., 10, 20. — 90. Lupton *op. cit.*, p. 76. Cette citation est empruntée à Enarratio in I ad Cor, éd. Lupton, p. 110. Les discours de Colet sur cette épître sont probablement antérieurs à 1497. Ses idées sur l'humanisme ne varieront pas. Dans les statuts de son école (cf. Lupton, App. A, p. 279-280),

intransigeants dont se raillait l'« Antibarbarorum Liber », et qui le séparent profondément d'Erasme.

Ce n'est pas par ce côté abrupt qu'il pouvait le séduire. Une telle doctrine est la négation même de l'humanisme. Il le séduisit d'abord par la nouveauté et l'indépendance de sa théologie (91). Les scolastiques lui déplaisaient, et saint Thomas en premier lieu, dont il prétendait que l'aristotélisme « avait adultéré toute la doctrine du Christ » (92) ! Aussi était-ce aux sources du christianisme qu'il revenait pour l'y puiser dans toute sa vigueur originelle. Le Nouveau Testament et les Pères lui semblaient contenir tout l'essentiel (93). Et c'est à l'Evangile enfin qu'il s'attache et dont il alimente sa piété et sa méditation (94). Il eût voulu communiquer à tous sa flamme évangélique ou scripturaire. On le voit assez dans cette lettre qu'il écrivit à un abbé de Winchcombe. Il y raconte la visite d'un jeune prêtre qui est venu l'entretenir de saint Paul. Colet et lui sont assis au coin du feu. Le visiteur lui révèle ingénument son affection pour l'Apôtre ; il lui montre même un manuscrit des épîtres qu'il porte sur lui. Et Colet de s'écrier, en le regardant dans les yeux : « Je vous aime, mon « frère, si vous aimez saint Paul ; moi aussi, je l'aime et je « l'admire singulièrement (95). » Nous ne trouverons pas chez lui un pareil élan vers Erasme, une manière si fervente de donner son amitié. Il n'y a pas entre eux accord profond des âmes. Mais Colet, pressentant tout ce qu'on peut attendre

voici les auteurs qu'il recommande : « les auteurs chrétiens comme « Lactance, Prudence, Proba, Sedulius, Juvencus ». Il se propose avant tout d'augmenter dans les enfants l'amour et le culte de Dieu et de N.S.J.-C. Sur ce point, Colet est l'ancêtre de l'abbé Gaume, le fameux défenseur des classiques chrétiens. Cf. *Le Ver Rongeur des sociétés modernes ou le paganisme dans l'éducation*, Paris, 1851, etc. et Réponses de Landriot. *Le Véritable esprit de l'Eglise.*, Paris, 1854. — 91. Notons que Colet n'a rien d'un protestant. Il estime très haut l'état sacerdotal. Cf. Lupton, App. C. p. 297 : « The dignitie of pristhode is greater than « other the kynges or emperours : it is egall with the dignitie of angels. » Un chapelain est attaché à l'école de Saint-Paul pour dire chaque jour la messe. Lupton. App. A, p. 276. Lui-même la dit tous les dimanches et les jours de fête (éd. B. Rhenanus, III, p. 487). Il a pour les cérémonies du culte un grand zèle : « Cultum ecclesiasticum magnifice fieri valde « probabat ». (*ibid.*, p. 487). La vie monastique elle-même lui semblait précieuse, puisqu'il souhaitait de se retirer dans un monastère (*ibid.*, p. 486). La confession auriculaire lui était d'une grande consolation : « Confessionem secretam vehementer probabat, negans se ulla ex re « capere tantumdem consolationis ac boni spiritus » (*ibid.*, p. 486). — 92. Ed. B. Rhenanus, III, p. 486. — 93. Cependant, Erasme nous fait entendre que Colet n'était pas hostile aux « decreta ecclesiastica » : « E Dionysio ceterisque priscis theologis quædam hauserat, quibus non « ita favebat, ut usquam contenderet adversus decreta ecclesiastica » (*ibid.*, p. 486). — 94. *Ibid.*, p. 487. — 95. Lupton. *Op. cit.*, p. 90-93.

fait des ronces que porte une terre maudite, suborne le chérubin préposé à la garde du Paradis terrestre, se fait donner une poignée de grains de froment, les sème et obtient sans effort une récolte magnifique. Dieu s'irrite de ce méfait, et suscite aussitôt des armées dévastatrices : fourmis, sauterelles, crapauds, oiseaux, chenilles, souris. Il châtie l'ange en l'enfermant dans un corps humain. Et Caïn se désespère (108). Tant de verve dut amuser Colet, car Erasme nous assure « qu'il était « fort enclin à la plaisanterie » (109). Mais le contraste entre ces deux esprits ne reste pas moins frappant. Dans les questions théologiques, ou qui touchent à l'Ecriture, Colet s'engage à fond : il y met toute son âme. Il est véhément, il est grave, il est convaincu. Erasme peut y trouver un prétexte à badinage, ou du moins à déployer sa fantaisie et son ingénieuse rhétorique. Il joue avec les idées. Colet s'en éprend jusqu'à la passion.

Leur manière de comprendre et surtout de vivre leur religion est aussi dissemblable que leur tempérament. Le christianisme érasmien peut sembler exsangue : il n'est pas fait d'énergiques et ferventes affirmations, qui ne permettent pas de se méprendre sur leur sincérité. Il est fâcheux qu'on ait pu en douter. Et Luther tout le premier, qui appelle Erasme un Lucien et un Antichrist : mais Luther est un polémiste récusable. Erasme ira moins loin, et d'un pas mal assuré, dans les voies de la sainteté. Mais nul homme, ayant la connaissance de soi-même, ne lui en fera un grief. La sainteté ne paraît guère accessible aux esprits inquiets et vagabonds, que le monde trop séduisant des livres, ou celui des vivants distraient de l' « unique nécessaire ». Erasme a reconnu l'idéal, il l'a aimé dans l'âme ardente de John Colet. Ce souvenir persistant lui fut bien de quelque utilité. Il fut séduit encore par cette ferveur rayonnante, cette spontanéité, cette indépendance intellectuelle qui dans l'intimité s'épanchait et se livrait tout entière (110). La gravité réfléchie de Colet, son accent de conviction, ses hauts desseins de réformateur, mais aussi son enjoûment et sa bonne grâce, son élégance d'homme bien né (111) et que sa grande fortune patrimoniale n'avait

108. *Ibid.*, l. 32-111. Le développement de cet « en marge, » est assez ample. — 109. Ed. B. Rhenanus, III, p. 485 : « ad jocos ac facetias supra modum proclivis. » — 110. « Inter amicos et doctos liberrime pro- « fitebatur quod sentiret » (éd. B. Rhenanus, III, p. 486). — 111. *Ibid.*, p. 484 : « Quicquid erat domesticæ supellectilis, quicquid in vestibus, « quicquid in libris, *nitidum* esse volebat ».

ni ébloui ni corrompu : autant de raisons, et j'en omets (112), qui lui attachèrent Erasme. Qu'après cela, Erasme lui doive beaucoup, c'est évident : moins qu'on n'a dit, cependant, ou d'une autre manière. Il lui doit un exemple émouvant de sincérité et de prosélytisme chrétien ; il lui doit d'avoir été en quelque sorte converti à une religion plus agissante. Il lui doit en partie sa vocation d'exégète. Quant à sa pensée, elle demeure trop informée d'humanisme, pour qu'elle puisse jamais atteindre à la vigueur et surtout à la rigueur chrétienne de celle de Colet. Les maîtres de Colet sont Paul et Augustin ; celui d'Erasme serait plutôt Cicéron. Attendons, pour nous en rendre compte, qu'il écrive l'Enchiridion.

Dès à présent Erasme s'intéresse aux problèmes théologiques. L'influence de Colet, qui ne s'entretient que du Christ, est irrésistible. Il s'agit de cette controverse qui les mit aux prises, sur les raisons psychologiques de la tristesse de Jésus au jardin des Oliviers (113). Les Saints ont toujours trouvé, dans la méditation de cette mystérieuse angoisse, un motif d'ardente compassion. Les esprits moins délicats, ou plus critiques, y rencontrent un sujet d'inquiétude. Qu'il nous suffise, d'ailleurs, de marquer les positions des deux adversaires. Colet ne veut pas entendre parler d'une défaillance humaine de Jésus. Il lui répugne de croire que le Christ ait pu craindre la mort et trembler devant les souffrances. A ce compte, les martyrs dont on nous raconte l'allégresse seraient plus courageux. La véritable raison de cette agonie divine, c'est que Jésus a pitié des Juifs. Son amour s'épouvante à la pensée du crime dont ils vont se rendre responsables. Ce n'est pas qu'il redoute la mort pour lui-même : il la désire passionnément. Il ne souffre que de prévoir l'inutilité de son sacrifice pour ceux de sa race. Devant le texte formel de Matthieu (26-39) : « Pater, « si possibile est, transeat a me calix iste », et pour en effacer un si dramatique aveu de détresse, Colet a recours à des finesses d'exégèse (114). Du reste, c'est à saint Jérôme qu'il

112. Erasme admire beaucoup la prudence de Colet qui savait se taire à l'occasion, *ibid.*, p. 486 : « Opinionibus a vulgo multum dissidebat, sed « mira prudentia hac in re attemperabat aliis ne quos offenderet, aut « ne quid labis in famam contraheret. » Preuve de sagesse, de tendresse clairvoyante : ni la conversion d'un individu, ni la réforme d'un monastère, ni celle plus importante de l'Eglise n'exigent pour aboutir les violences de langage ou d'action. Il faut ménager la vérité. — 113. « Disputatiuncula de tædio, pavore, tristitia Jesu, instante crucis hora... » (imprimée pour la première fois en 1503), cf. éd. B. Rhenanus, V, p. 1057-1081. — 114. Remarquons que le récit de l'agonie au jardin ne se trouve que dans les Synoptiques. L'Evangile de Jean le passe sous silence. Et même d'une certaine manière, il le démentit : « Calicem quem dedit

fait des ronces que porte une terre maudite, suborne le chérubin préposé à la garde du Paradis terrestre, se fait donner une poignée de grains de froment, les sème et obtient sans effort une récolte magnifique. Dieu s'irrite de ce méfait, et suscite aussitôt des armées dévastatrices : fourmis, sauterelles, crapauds, oiseaux, chenilles, souris. Il châtie l'ange en l'enfermant dans un corps humain. Et Caïn se désespère (108). Tant de verve dut amuser Colet, car Erasme nous assure « qu'il était « fort enclin à la plaisanterie » (109). Mais le contraste entre ces deux esprits ne reste pas moins frappant. Dans les questions théologiques, ou qui touchent à l'Ecriture, Colet s'engage à fond : il y met toute son âme. Il est véhément, il est grave, il est convaincu. Erasme peut y trouver un prétexte à badinage, ou du moins à déployer sa fantaisie et son ingénieuse rhétorique. Il joue avec les idées. Colet s'en éprend jusqu'à la passion.

Leur manière de comprendre et surtout de vivre leur religion est aussi dissemblable que leur tempérament. Le christianisme érasmien peut sembler exsangue : il n'est pas fait d'énergiques et ferventes affirmations, qui ne permettent pas de se méprendre sur leur sincérité. Il est fâcheux qu'on ait pu en douter. Et Luther tout le premier, qui appelle Erasme un Lucien et un Antichrist : mais Luther est un polémiste récusable. Erasme ira moins loin, et d'un pas mal assuré, dans les voies de la sainteté. Mais nul homme, ayant la connaissance de soi-même, ne lui en fera un grief. La sainteté ne paraît guère accessible aux esprits inquiets et vagabonds, que le monde trop séduisant des livres, ou celui des vivants distraient de l' « unique nécessaire ». Erasme a reconnu l'idéal, il l'a aimé dans l'âme ardente de John Colet. Ce souvenir persistant lui fut bien de quelque utilité. Il fut séduit encore par cette ferveur rayonnante, cette spontanéité, cette indépendance intellectuelle qui dans l'intimité s'épanchait et se livrait tout entière (110). La gravité réfléchie de Colet, son accent de conviction, ses hauts desseins de réformateur, mais aussi son enjoûment et sa bonne grâce, son élégance d'homme bien né (111) et que sa grande fortune patrimoniale n'avait

108. *Ibid.*, l. 32-111. Le développement de cet « en marge, » est assez ample. — 109. Ed. B. Rhenanus, III, p. 485 : « ad jocos ac facetias supra modum proclivis. » — 110. « Inter amicos et doctos liberrime pro- « fitebatur quod sentiret » (éd. B. Rhenanus, III, p. 486). — 111. *Ibid.*, p. 484 : « Quicquid erat domesticæ supellectilis, quicquid in vestibus, « quicquid in libris, *nitidum* esse volebat ».

ni ébloui ni corrompu : autant de raisons, et j'en omets (112), qui lui attachèrent Erasme. Qu'après cela, Erasme lui doive beaucoup, c'est évident : moins qu'on n'a dit, cependant, ou d'une autre manière. Il lui doit un exemple émouvant de sincérité et de prosélytisme chrétien ; il lui doit d'avoir été en quelque sorte converti à une religion plus agissante. Il lui doit en partie sa vocation d'exégète. Quant à sa pensée, elle demeure trop informée d'humanisme, pour qu'elle puisse jamais atteindre à la vigueur et surtout à la rigueur chrétienne de celle de Colet. Les maîtres de Colet sont Paul et Augustin ; celui d'Erasme serait plutôt Cicéron. Attendons, pour nous en rendre compte, qu'il écrive l'Enchiridion.

Dès à présent Erasme s'intéresse aux problèmes théologiques. L'influence de Colet, qui ne s'entretient que du Christ, est irrésistible. Il s'agit de cette controverse qui les mit aux prises, sur les raisons psychologiques de la tristesse de Jésus au jardin des Oliviers (113). Les Saints ont toujours trouvé, dans la méditation de cette mystérieuse angoisse, un motif d'ardente compassion. Les esprits moins délicats, ou plus critiques, y rencontrent un sujet d'inquiétude. Qu'il nous suffise, d'ailleurs, de marquer les positions des deux adversaires. Colet ne veut pas entendre parler d'une défaillance humaine de Jésus. Il lui répugne de croire que le Christ ait pu craindre la mort et trembler devant les souffrances. A ce compte, les martyrs dont on nous raconte l'allégresse seraient plus courageux. La véritable raison de cette agonie divine, c'est que Jésus a pitié des Juifs. Son amour s'épouvante à la pensée du crime dont ils vont se rendre responsables. Ce n'est pas qu'il redoute la mort pour lui-même : il la désire passionnément. Il ne souffre que de prévoir l'inutilité de son sacrifice pour ceux de sa race. Devant le texte formel de Matthieu (26-39) : « Pater, « si possibile est, transeat a me calix iste », et pour en effacer un si dramatique aveu de détresse, Colet a recours à des finesses d'exégèse (114). Du reste, c'est à saint Jérôme qu'il

112. Erasme admire beaucoup la prudence de Colet qui savait se taire à l'occasion, *ibid.*, p. 486 : « Opinionibus a vulgo multum dissidebat, sed « mira prudentia hac in re attemperabat aliis ne quos offenderet, aut « ne quid labis in famam contraheret. » Preuve de sagesse, de tendresse clairvoyante : ni la conversion d'un individu, ni la réforme d'un monastère, ni celle plus importante de l'Eglise n'exigent pour aboutir les violences de langage ou d'action. Il faut ménager la vérité. — 113. « Disputatiuncula de tædio, pavore, tristitia Jesu, instante crucis hora... » (imprimée pour la première fois en 1503), cf. éd. B. Rhenanus, V, p. 1057-1081. — 114. Remarquons que le récit de l'agonie au jardin ne se trouve que dans les Synoptiques. L'Evangile de Jean le passe sous silence. Et même d'une certaine manière, il le démentit : « Calicem quem dedit

emprunte son explication (115). Et il en est si pénétré que les objections d'Erasme sont impuissantes à l'ébranler (116). Il a le sentiment profond de posséder la vérité, qui se dissimule sous l'écorce du texte. Son Christ lui paraîtrait moins divin d'avoir redouté la mort. On comprendrait mal que son infinie charité eût connu l'hésitation. Venu dans le monde pour sauver les hommes, et acceptant toutes les rigueurs du sacrifice, le Christ ne saurait en écarter, d'un geste momentané d'effroi, la redoutable échéance : « Comment ne boirais-je pas, dit-il dans « l'Evangile de Jean, le calice que mon Père m'a préparé ? » (Jean, 18, 11). Colet, dont les arguments ne nous sont pas parvenus, dut sûrement en utiliser d'analogues. Mais Erasme, mis en garde par ses habitudes d'humaniste et de grammairien contre les exégèses trop subtiles, lit le même texte et ne peut l'entendre qu'au sens littéral : « Quelle raison, dit-il, aurions-« nous de recourir à des interprétations forcées, « ad coactas « interpretationes » ; de laisser de côté ce qui est simple, con-« forme aux mots, à portée de notre main, pour chercher ce qui « n'est nulle part sous la lettre (117) ? » L'interprétation de Colet lui paraît trop mystique : elle nous rend la psychologie du Christ trop inaccessible ; et en quelque sorte, pour exalter le Dieu, elle diminue l'homme qui est en lui. Elle est tournée vers le docétisme. Erasme est loin de nier la divinité du Christ. Mais il se rend compte que le sens des textes est évident. Jésus a peur de mourir, il tremble et s'épouvante : « Cœpit pavere « et tædere » (Marc 14-33) ; il hésite même un instant à accepter l'épreuve, quitte à se ressaisir et à prononcer, d'une volonté soumise et d'un cœur brisé, son émouvant « fiat ». (Matth. 26-42). C'est bien un homme qui agonise au jardin. Et un doute s'insinue : comment serait-ce un Dieu ? Non pas qu'Erasme

mihi Pater, non bibam illum » (Jean, 18, 11). Jean semble ne pouvoir admettre que Jésus ait tremblé devant ce calice avant de l'accepter, comme le racontent les autres Evangélistes. cf. les réflexions de Loisy, *Le Quatrième Evangile*, p. 688-689, 820, Paris 1903. — 115. Hieron. *Op. cit.*, éd. Migne, t. VII, col. 198. Com in Matth : « Postulat autem « non timore patiendi, sed misericordia prioris populi, ne ab illis bibat « calicem propinatum. » Voir de Jérôme l'explication du même texte, *ibid.*, t. IV, col. 126, Com. in Is. : « Qui locus sensum habet : Si potest fieri ut « sine interitu Judæorum credat gentium multitudo, passionem recuso. « Sin autem illi excæcandi sunt, omnes gentes videant, fiat, Pater, « voluntas tua. » Il ne refuse la passion que s'il est possible que les nations deviennent croyantes sans la ruine des Juifs. Or c'est impossible. Dès lors, il l'accepte parce que l'aveuglement des Juifs est la condition de l'illumination des Gentils. Explication fort différente de la première, où ne semble pas intervenir la charité du Christ pour les Juifs. — 116. Allen I, ép. 110, l. 10-12 « Meam opinionem, dit Colet, quam ex Hieronymo « alte imbibi, nihil adhuc nec extorquet nec diminuit. — 117. Ed. B. Rhe-

ait formulé un tel doute : mais lui qui dira plus tard : « J'accep-« terais l'arianisme, s'il avait plu à l'Eglise de le sanctionner », n'a pas manqué d'apercevoir les problèmes redoutables que soulèvent certains passages de l'Evangile. En tout cas, il reconnaît que les Pères et les théologiens paraissent fort embarrassés dans leur exégèse de ce texte (118). Quant à lui, il se propose de démontrer que le Christ, en tant qu'homme complet et parfait, a redouté sa propre mort (reformidare) et qu'il en a eu horreur (exhorrere) ; qu'il ne l'a pas voulue et qu'il a prié son Père de l'y soustraire (119). Toutes ces affirmations sont justifiées par la distinction dogmatique entre la nature divine et la nature humaine (120). Pour corriger ce qu'elles ont de trop catégorique, Erasme concède à Colet et affirme qu'à cette peur et à cette tristesse s'alliait en même temps dans l'âme de Jésus une sublime et mystérieuse allégresse (121). Mais il s'attache surtout à prouver que la peur de la mort n'a rien que de naturel, comme le besoin de se nourrir (122). Elle n'est même pas un effet du péché originel, puisqu'elle est compatible avec l'état d'innocence adamique. Dès lors, si l'on admet que la nature humaine dans le Christ fut intégrale, on doit conclure qu'elle a éprouvé les sentiments et les impressions qui lui sont intimement conjoints (123). De plus, la peur de la mort ne saurait diminuer la grandeur et l'héroïsme d'un homme. Elle s'allie fort bien avec le plus mâle courage. Et pour démontrer sa thèse, Erasme ouvre son Aulu-Gelle, et le voilà qui y puise à pleines mains des textes et des exemples. La psychologie du Christ n'est pas si étrange qu'on ne puisse l'éclairer par un rapprochement avec l'idéal stoïcien du sage : « Si les Stoïciens, dit Erasme, ont avancé des doctrines qui ne « répugnent pas à la vérité, pourquoi serait-il messéant de les « utiliser (124) ? » Or le sage lui-même n'est pas insensible : il peut pâlir et trembler (Noct. Att. l. 19, ch. I). En face du danger, il peut subir de telles commotions organiques qu'il perd la maîtrise de ses sens (N. A. l. 19, et 4) (125). L'insensibilité,

nanus, V, p 1060. — 118. Ed. B. Rhenanus, V, p. 1059. — 119. *Ibid.*; p. 1061. — 120. Cf. Denzinger. *Enchiridion Symbolorum*. Index, p. 454.— 121. Allen, I, ép. 109, l. 82-84 « Eatenus qua proxima erat corporeis « sensibus anima Jesu, cruciabiles sentiebat affectiones ; qua vero divi-« nitati erat proxima, alacritate gestiebat ineffabili ». — 122. Ep. 109, l. 43-45. — 123. Ed. B. Rhenanus, V, p. 1062 : « At minime convenit « illi (Christo) perfectam hominis naturam tribuere, et id detrahere quo « nihil est cum natura conjunctius ». — 124. *Ibid.*, p. 1066 : « quando « de Christo disceptamus, si quid dixere Stoïci quod a veritate non abhor-« ret, non absurde videtur posse proponi ». — 125. Le ch. d'Aulu-Gelle est intitulé : « Quam ob rem venter repentino timore effluat... » Les âmes délicates sentiront tout ce que de tels rapprochements avec les phéno-

c'est le signe de la stupidité (126). Dès lors, si vous niez que le Christ ait éprouvé la peur de la mort, vous en faites un héros mythologique, « car l'essence du courage n'est pas de combat- « tre la nature à la manière des géants » ; vous en faites un monstre incompréhensible, je veux dire un homme qui échappe à la définition même de l'humanité, « car il est naturel qu'un « homme ait peur de la mort » ; vous le rabaissez au-dessous du sage stoïcien qui souffre mais par la sérénité de sa raison, triomphe de la souffrance. A tous ces raisonnements, Colet a pu répondre que la psychologie du Christ, à supposer que l'on admette sa divinité, doit être plus digne d'un Dieu que d'un homme, ou du moins que l'on est ici en présence d'un mystère transcendant à l'expérience. « Divino modo de Christo Deo « loquendum est. »

On sera peut-être surpris que soudain, dans la pensée d'Erasme, le Christ prenne une place que nous n'y avions pas reconnue. Cette discussion théologique fut provoquée par Colet. Elle permit à Erasme de déployer toutes les ressources de son esprit. Car on y sent un exercice de virtuosité. Il lui fallait prouver ce dont il était capable : « Ce sont, dit-il, les « premiers jeux d'un novice en théologie. Ils témoignent de « mon application, sinon de mon art (127). » Il les soumet à l'approbation de son contradicteur. Il est prêt, si on l'encourage, « à remettre sous l'enclume son travail ». Et pour clore par une plaisanterie cette grave et longue discussion, dont il semble qu'il éprouve une lassitude, si la « Disputatiuncula « déplaît à Colet, autant qu'elle lui déplaît à lui-même, il la « dévoue sans regret au mari de Vénus ou à la mère « d'Achille (128). » C'était finir en humaniste une besogne pénible, et dont nous sentons, comme lui, tout l'effort.

mènes merveilleux racontés par les Evangélistes (Luc, 22, 44), ont de fâcheux. — 126. *N. Att.* L. 12, ch. V. Ce chapitre a passé presque tout entier dans le texte d'Erasme. Il est intitulé : « Sermo Tauri philosophi « de modo atque ratione tolerandi doloris secundum Stoïcorum decreta. » La méthode érasmienne de citation est du reste assez libre : « Neque « vero fortitudinis munus est gigantum vice pugnare cum natura. Nam « fortitudo est scientia rerum tolerandarum, aut non tolerandarum, « definitore Socrate » (éd. B. Rhenanus, V, p. 1063. Cf. A. G., Noct. At, « l. 12, ch. V : « Fortitudo autem non ea est quæ contra naturam, monstri « vicem, nititur... Sed ea vera et proba fortitudo est, quam majores « nostri scientiam esse dixerunt r. t., et non t. » — 127. Allen, I, ép. 109, l. 144. — 128. *Ibid.*, l. 151-152 : « Sin tibi tam displicent quam mihi displicent, pereant quovis fato, et vel Veneris marito vel Achillis matri « consecrentur. » Inutile de faire remarquer que le mari de Vénus, c'est Vulcain, le dieu du feu ; et que Thétis est la mère d'Achille. Dans son *Catalogus Lucubrationum*, (Allen, I, p. 20, l. 23), voici tout ce que dit Erasme de sa dissertation : « Accessit pars temporariæ disputationis « olim habitæ cum Johanne Coleto, de tædio Jesu. »

CHAPITRE VI

LE CHRISTIANISME D'ERASME L'« ENCHIRIDION MILITIS CHRISTIANI » (1501) (1).

Erasme, revenu à Paris (février 1500), s'occupe d'abord et en hâte d'extraire des auteurs anciens une collection d' « Adages », dont la première édition paraît la même année. Nous aurons à insister sur ce grand ouvrage, quand, en 1508, il atteindra son point d'achèvement (2). Erasme s'y propose déjà de mettre la sagesse antique à la portée de tous les bons esprits. L'humaniste ne cesse chez lui de distraire le théologien et de l'inspirer. Ce travailleur infatigable ne connait pas le le repos, et ces torpeurs qui arrêtent l'essor de la curiosité. « La « fréquentation assidue des livres le rend parfaitement heureux (3). » Et c'est plus que de l'amour : c'est une dévotion où il trouve la plus solide et la plus constante efficacité morale. Il se livre maintenant à l'étude du grec, dont il comprend la nécessité pour ses travaux toujours différés et toujours rêvés d'exégèse scripturaire. Il hellénise avec une sorte de fièvre (4) ; et pendant bien des années, en guise d'exercice ou par plaisir, se succèderont les traductions partielles d'Euripide, de Plutarque, et surtout de Lucien à qui l'apparente son génie (5). Il projette encore d'éditer et d'annoter les œuvres de saint

1. L'*Enchiridion* fut composé en 1501 (Allen, I, ép. 164), et publié pour la première fois dans les *Lucubratiunculæ* Hantuerpiæ, Th. Martens, 15 février 1503 (I, ép. 93). — 2. *Adagiorum Collectanea*, Paris, Jo. Philippi, 1500 (818 adages) ; édition aldine, *Adagiorum Chiliades* Venise, septembre 1508 (3260 adages). — 3. « Libri quorum familiaritas me « plane beatum effecit. » I. ép. 125, l. 33. De même, ép. 126, l. 14-15 : « Sine literarum commercio non video quid hæc habeat vita suave « (Cf. ép. 161, l. 20-23). Les témoignages abondent. — 4. Cf I, ép. 123, l. 22 ; 124, l. 62, 138, l. 40 ; 158, l. 23-24 ; 159, l. 30-32 ; 160, l. 3-4 ; et surtout ép. 149, l. 14-51. — 5. Inutile de faire le relevé de ces nombreuses traductions. Je renvoie pour le détail à la *Bibliotheca Erasmiana*, liste

Jérôme (6). Et le projet aboutira en 1516 (7). Il se prépare de toutes manières à la « restauration de la vraie théologie » (8). C'est une ardeur, une flamme, un élan que ne diminuent ou n'entravent ni la maladie ni les déplacements incessants (9). Une épidémie bénigne sévit à Paris (10) ; Erasme s'enfuit à Orléans (septembre-décembre 1500). Et se rappelant ce qu'il a écrit dans la *Disputatiuncula de pavore Jesu*, il oppose cette maxime à ceux qui l'accusent de couardise : « Ne rien craindre « en cette occurrence, ce n'est pas le fait d'un homme coura- « geux, mais celui d'une vraie souche (11). » Il ne reste pas inactif. Il brûle de se faire un nom plus éclatant. Une lettre de cette époque nous indique à merveille ses plus secrètes pensées, et les raisons hautes ou médiocres de son activité intellectuelle (12) : « Je ne saurais dire combien je suis avide « de mettre la dernière main à mes travaux obstinés (13), « d'acquérir une certaine suffisance en grec, puis de m'adonner « entièrement aux Saintes Lettres, dont l'étude me séduit « depuis bien longtemps (14). Grâce aux dieux, ma santé est « satisfaisante. Aussi, il me faut cette année même faire tous « mes efforts pour publier mes ouvrages. Et je veux, en écri- « vant sur des sujets théologiques, forcer à s'aller pendre, « comme ils le méritent, la foule immense de mes Zoïles. Jus- « qu'ici, l'incurie ou la malchance ou la maladie ont retardé « tous mes projets. Maintenant, maintenant enfin il faut exci- « ter mon courage et bander tous mes ressorts pour avoir le « droit de me glorifier avec notre ami Horace : *Invidiaque « major, et jam dente minus mordeor* (15). Il faut, par l'éclat de

sommaire, 2e série, 1893. — 6. Cf. I, ép. 138, l. 39 ; 139, l. 143-146 ; 141, l. 16-62 ; 149, l. 54-65. — 7 L'édition érasmienne des œuvres de Jérôme parut à Bâle chez Froben en 1516 (Cf. Allen, II, ép. 396, l'épître dédicatoire à G. Wahram (1er avril 1516). — 8. « Ut vera Theologia instauretur », I, ép. 139, l. 43: — 9. La fièvre l'inquiète ; le médecin lui ordonne le repos ; Erasme passe outre à l'ordonnance : « Medicum « interim fallentes, ne quid omnino librorum attingeremus interminan- « tem. » Et il ajoute : « At ego juxta Plinium (ép. 3, 5, 16) perire ratus « omne id temporis quod studiis non impartiatur » (I, ép. 126, l. 11-13). — 10. « Pestilentia », I. ép. 139, l. 2. — 11. « Hujusmodi in rebus nihil « formidare equidem non strenui hominis, sed stipitis esse duco » (ép. 134, l. 5-6). Réminiscence de Cicéron : « Fugiendum illud ne offeramus nos « periculis sine causa : quo nihil potest esse stultius. » *De Offic.*, I, ch. XXIV — 12. I, ép. 138, Orléans, 11 décembre 1500. Je cite cette lettre, non seulement parce qu'elle est assez significative, malgré la rhétorique dont elle est gonflée, mais aussi parce qu'elle fut écrite à l'ami et au confident Jacques Batt. Erasme n'eut rien écrit de pareil à maint autre personnage de l'époque. Avec Batt, il libère ses sentiments. — 13. *Lucubratiunculæ, ibid.*, l. 45. Ces *Luc.* ne furent publiés qu'en 1503. — 14. « ad quasi « tractandas jamdudum mihi gestit animus » (l. 47-48). Le « jamdudum » est assez exagéré. C'est J. Colet qui lui a inspiré cet enthousiasme. — 15. Horace. Carm., 2, 20 ; 4, 4, 3

« mon talent (16), offusquer tous ces médisants. Que les dieux « m'accordent encore trois années, et, j'en ai confiance, je « triompherai ! » Quels sont donc ces Zoïles, dont il se plaint éternellement, et qu'il espère réduire au silence, ou à la potence ? Nul doute que ce ne soient ses anciens confrères de Steyn. Mais c'est aussi l'évêque de Cambrai, qu'il appelle à présent son Anti-Mécène, et qui vient de confier au fameux et rude Jean Standonck le soin de mener une petite enquête et de faire un rapport sur les secrets ou les obscurités de son existence à Paris (17). A cette nouvelle, Erasme s'indigne ; il se révolte, il médite je ne sais quelle vengeance (18). Assurément, il ne commettra rien qui puisse compromettre sa réputation et son avenir. Sa vengeance sera toute littéraire : il prouvera à ses détracteurs par un coup de génie et des œuvres éclatantes qu'il sait de théologie autant ou mieux que personne aux Pays-Bas et en Sorbonne. Nous retrouvons, au principe de son inspiration, son vieux fonds d'amour-propre : il reste l'homme qui disait de lui-même : « ingenio ventosiore natus ». N'est-il donc qu'un virtuose, qui s'amuse aux idées et les soumet à des fins intéressées ? La restauration de la théologie, dont il accueille le dessein avec tant d'empressement, n'est-elle pour lui qu'un moyen de conquérir la gloire avec l'indépendance ? En dépit des aveux qu'il prodigue dans ses lettres d'une plume facile et courante, et qui nous causent quelque inquiétude, la sincérité de sa pensée n'est pas douteuse. Il veut triompher de l'envie, dont il lui semble qu'il est l'objet. Il souhaite de marquer sa place à la suite ou à côté de John Colet. Mais il possède aussi du christianisme une conception personnelle, et qu'il entend faire prévaloir, ou proposer. Idéal hardi et peut-être nouveau : il fera voir que son christianisme est plus pur et plus authentique que celui de ses adversaires. Du reste, il est assez prudent pour ne rien pousser à l'extrême. Sa pensée, qui redoute les hasards de la discussion ou de la réalisation, s'enveloppe de réticences. Elle n'avance rien qu'elle n'atténue aussitôt par d'habiles ou de sages correctifs. Pour les abus mêmes de pratiques et de doctrines qu'il juge dommageables à la piété chrétienne, sa pente au scepticisme le prédispose à l'indulgence. Il est prêt aux audaces, et prompt aux rétractations. Il a des colères soudaines, et de soudains retours à la sérénité. Il condamne, et s'avise incon-

16. « virtutis splendore » (l. 57). Cette « virtus » n'est pas différente de la « virtù » des humanistes italiens, Erasme ne songe guère à la sainteté, en cet endroit,— 17. I, ép. 135. l. 17-21. — 18. Allen, I, ép. 135, l. 17-19.

tinent des injustices ou des dangers que recèlent ses condamnations. Il affirme, et complète son affirmation par des « à moins que » ou des « peut-être », qui témoignent du libéralisme et de la finesse de son esprit. Voici un bel exemple de la souple manière érasmienne, et qui consiste à ne rien avancer qui ait force ou forme de loi : il s'agit de la lecture « des poètes obscènes » : « Je conseillerais bien, dit-il, dans l'*Enchiridion* « de n'y pas toucher du tout, ou au moins de ne pas y regarder « de trop près, à moins que peut-être l'on sache se servir de la « peinture des vices pour les détester davantage (19). » C'est d'un homme supérieurement intelligent, mais trop sceptique ou scrupuleux, pour connaître jamais l'étroitesse énergique du réformateur.

En avril 1501, Erasme est à Paris et publie le *De Officiis* de Cicéron, avec préface et annotations (20). Les mois suivants et jusqu'en automne, il est à Tournehem dans les Pays-Bas et à Saint-Omer : il y compose et achève son *Enchiridion militis christiani* (21). Je rapproche à dessein ces deux ouvrages, parce que l'un et l'autre nous sont présentés et recommandés en des termes identiques.

Le *De Officiis* est un livre d'or, qu'il faut toujours avoir à la main (22). Il doit en toutes circonstances servir d'enchiridion, ou de « pugiunculus » (23). C'est une arme efficace contre les vices, et d'une trempe plus merveilleuse que n'étaient les armes vulcaniennes d'Achille et d'Enée (24). A lui seul, cet enchiridion, où s'épanche une source divine de vertu, subviendra à tous nos besoins spirituels (25). Magnifique éloge de la morale cicéronienne, et qui semble décisif, puisqu'enfin Erasme nous assure qu'elle peut nous rendre immortel (26). Son propre *Enchiridion*, son manuel du soldat chrétien, n'est pas loué d'autre sorte, ni jugé plus efficace (27). Il est à crain-

19. « Obscenos poetas suaserim omnino non attingere, aut certe non « introspicere penitius, nisi forte noveris descripta magis horrere vitia « et contentione turpium vehementius amare honesta.» Du reste, la morale est sauve. — 20. Allen. I, ép. 152, Paris, 18 avril 1501. Préface du *De Offic.* adressée à Jacques Voecht.

21. C'est à Tournehem qu'il commença son *Enchiridion*, et à Saint-Omer qu'il l'acheva (entre juillet et septembre ou octobre 1501). Cf. *ibid.*, ép. 164. — 22. « Unquam de manibus deponi oportere » (ép. 152, l. 16-17). — 23. « Semper in manibus enchiridii vice gestari », l. 18, « te hortor ut hunc pugiunculum semper in manibus gestites » l. 33-34. — 24. l. 34-35. — 25. « Fons ille divinus honestatis », l. 46 ; « omnia unus « suppeditabit », l. 40. — 26. « Verum etiam immortalem faciat. » l. 48. — 27. L'*Enchiridion militis christiani* est présenté de la même manière. Ed. Maire, Leyde, 1641 : « Enchiridion, hoc est pugiunculum, modo

dre que certains esprits ne se contentent du premier et ne demandent malignement à Erasme : « Pourquoi avez-vous « écrit votre *Enchiridion*, si l'autre suffisait ? »

Il l'a écrit pourtant, et dans des conditions assez obscures pour qu'il soit utile d'y insister. Il affirme, dans le catalogue de ses œuvres (28) (1523), que l'*Enchiridion* fut dû au hasard. Une femme pieuse l'avait prié de convertir un mari tout à fait scandaleux (29), et qui n'aimait pas les théologiens, entendons les prêtres, à l'exception du seul Erasme (30). Cette prière le détermina à composer un manuel de piété qui, visant un cas spécial et presque désespéré, n'est qu'une œuvre de circonstance (31). Erasme veut dire que son *Enchiridion* n'est pas complet, que ce n'est pas une somme théologique, et qu'enfin, comme il convenait d'agir avec un esprit soupçonneux et intraitable, le christianisme y est réduit au strict nécessaire (32). A une époque, où Luther dogmatisait et semblait rééditer, en les forçant, quelques thèses de l'*Enchiridion*, cette explication et cette défense pouvaient avoir leur utilité. Dans la lettre à Paul Volz, qui servit de préface à une nouvelle édition du Manuel (1518) (33), le destinataire nous est décrit comme un homme « complètement illettré » (34). Chose incroyable qu'un traité écrit en latin, et avec un tel luxe de citations, pour un pareil lecteur ! Lisons maintenant le début même de l'*Enchiridion* (1501) (35). Toutes ces obscurités vont s'éclaircir : « Tu « m'as instamment prié, frère très aimé dans le Seigneur, de te « tracer une règle de conduite, qui puisse t'aider à te rendre « digne du Christ. Tu m'as affirmé que depuis longtemps la « vie de courtisan te cause un profond dégoût et que tu cher- « ches à fuir l'Egypte avec ses vices et ses délices (36). » Lisons encore la conclusion : « C'est la charité fraternelle qui m'a « poussé à t'écrire cet opuscule à la hâte et sans préparation.

« quemdam excudimus, quem nunquam de manu deponas ». *Ibid.*, p. 81; « talis armaturæ vim sacrae litteræ tibi suppeditabunt » p. 81 ; « His « armis (armes fournies par l'Ecriture) nec Achilles homericus tutus « erat, neque Aeneas vergilianus », p. 78. On dira : pures rencontres verbales ; procédés de rhétorique. Je répondrai : la morale cicéronienne est trop vantée dans toute l'œuvre d'Erasme, pour que l'identification établie entre les deux Enchiridion ne reste pas troublante. — 28. Allen I, p. 19-20. — 29. « Homo profusus, scortationibus et adulteriis opertus », *ibid.*, p. 20, l. 2-3. — 30. « Theologos omnes fortiter contemnebat, uno « me excepto » (Allen, I, p. 20, l. 4). — 31. « Annotavi quædam ei « tempori congrua » *ibid.*, — 32. Cela fait songer à la préface de *A much abused letter* de G. Tyrell (trad. fr. Paris, 1908). — 33. Bâle, Froben juillet 1518. Cf. Allen, III, ép. 858. — 34. « Prorsus ἀναλφαβήτῳ » *ibid*, l. 2 — 35. M. Allen a reproduit avec raison dans les *Epist.* le début et la fin de l'*Enchiridion* (I, ép. 164). Ces textes nous permettent précisément de déterminer la condition sociale et la mentalité du destinataire. — 36.

« Il peut te servir dans tes projets de perfection. Et je l'ai « composé d'autant plus vite que je craignais que tu ne tom- « basses entre les mains de ces religieux superstitieux, de ces « Zélotes qui parcourent le monde pour faire des prosélytes et « les jeter dans le monachisme. Le monachisme n'est pas la « religion. Je ne t'y exhorte pas, mais je ne t'en dissuade pas « non plus (37). » Il paraît donc certain que le destinataire mystérieux de l'*Enchiridion* était un jeune homme qui, par dégoût de la vie mondaine, souhaitait la vie religieuse. Comment, dès lors, eût-il été marié et surtout pécheur scandaleux ? C'est lui-même qui demande à Erasme de seconder ses désirs ou ses velléités de perfection. On ne voit pas de femme qui s'entremette pour la conversion malaisée d'un mari peu clérical. C'est au texte de 1501 qu'il faut ajouter foi, plutôt qu'à celui de 1523. Erasme, en écrivant l'*Enchiridion*, compose en quelque sorte la contre-partie du *De Contemptu mundi*. Ici, il vantait la vie religieuse et la conseillait à un ami. Là, il en détourne curieusement un autre ami, et lui propose une forme plus pure de la religion chrétienne (38).

Au sujet de l'*Enchiridion*, G. Feugère s'exprimait en ces termes : « Le livre, assez froid..., fut cependant, on ne saurait « dire pourquoi, l'un des ouvrages d'Erasme le plus fréquem- « ment traduits (39). » Essayons d'expliquer les raisons de ce prodigieux succès. Écrit en latin, il était à la portée de tous les esprits cultivés. Traduit dans la plupart des langues euro-

Ep. 164, l. 1-5. — 37. *Ibid.*, l. 15-30 : « Monachatus non est pietas... « Ad quod equidem ut te non adhortor, ita ne dehortor « quidem. » Nouvel exemple de prudence érasmienne. Tout ce qu'il vient de dire contre les moines, est suffisant pour détourner quelqu'un de la vie religieuse. Cependant Erasme admet qu'on puisse se faire moine. C'est une affaire de tempérament. Et tous les goûts peuvent se défendre : « Monachatus non est pietas (c'est le point important), sed vitæ genus « pro suo cuique corporis ingeniique habitu vel utile vel inutile. » (A chacun de voir si la profession lui convient ou non). — 38. Cf. Une lettre adressée au destinataire de l'*Enchiridion*. Allen, III, ép. 698 (1517). Ce personnage ne suivit pas les excellents conseils qu'Erasme lui avait donnés. M. Allen a émis une hypothèse ingénieuse pour l'identifier. (I, ép. 164). A vrai dire, cela importe assez peu. L'*Enchiridion* est un ouvrage qui peut être né de circonstances fortuites. Il reste une œuvre essentielle, et dont le retentissement sera immense. Erasme y formule, au début du XVIe siècle, une conception du christianisme, dont les Réformateurs s'empareront pour la forcer et la fausser, mais qui retiendra la plupart des esprits sages, modérés et libérés dans l'enceinte du catholicisme. La superstition protestante n'aura pas d'adversaires plus irréductibles que les intelligences formées aux leçons de l'*Enchiridion*. J'entrevois que ces Nicodémites, semoncés par Calvin, étaient des érasmiens. Rabelais, Montaigne, Charron sont de la même famille. On ne peut lire la *Sagesse* de Charron sans reconnaître l'influence d'Erasme. — 39. G. Feugère. *Erasme*, Paris.

péennes, il acquit une sorte d'universalité (40). Erasme s'est du reste expliqué lui-même en termes assez nets sur le sens de son manuel. Il écrivait à John Colet, en lui envoyant un exemplaire des *Lucubratiunculæ*, où se trouve l'*Enchiridion* : « Je l'ai composé non pour faire étalage de talent ou d'élo- « quence, mais uniquement pour remédier à l'erreur de ceux « qui mettent la religion dans des cérémonies et des pratiques « extérieures et plus que judaïques, et négligent tout ce qui se « rapporte à la vraie piété. J'ai essayé, à la manière des écri- « vains qui composent des méthodes scientifiques, d'indiquer « moi aussi les règles d'une méthode de perfection (41). » C'est de morale qu'il s'agit, mais aussi de religion. Erasme se propose de déterminer l'essence du christianisme, en séparant tout ce qui s'y ajouta d'inutile ou d'abusif. Les mots qu'il emploie pour désigner ces superfétations, « ceremoniæ, observationes », paraîtront vagues. Ils le sont à dessein. Nous verrons tout ce qu'il recouvrent de réalités religieuses. Les sacrements eux-mêmes y sont compris, sinon dans leur forme, au moins dans leur notion théologique. Cette épuration du christianisme aboutira peut-être à un appauvrissement. Mais l'esprit sera libéré d'un fardeau qui l'accable ou le déconcerte (42). Car le dogme lui-même n'est pas épargné, au moins dans ce qu'il renferme de théologique ou d'intellectuel, s'il est vrai que sa formule est due à une élaboration de la pensée religieuse. A qui s'adresse Erasme pour découvrir cette pure substance, dégagée, si je puis dire, des accidents qu'y ajoutèrent la raison ou l'imagination des hommes ? Non pas aux théologiens : il dédaigne Scot et ses doctrines (43). Et Scot

1874, p. 29. Ce jugement est bien surprenant. — 40. Après l'édition de 1503 dans les *Lucubratiunculæ*, l'*Enchiridion* fut publié seul par Martens à Louvain (25 juin 1515) ; nouvelle édition à Bâle par Froben (juillet 1518) avec importante préface adressée à l'abbé Paul Volz (Allen, III, ép. 858). Traductions en anglais, 1518 ; tchèque, 1519 ; allemand, 1520 ; hollandais, 1523 ; espagnol, 1527 ; français, 1529 ; portugais, 1541 ; italien, 1542 ; polonais, 1585. La traduction en français par Louis de Berquin mériterait une étude. La bibliothèque nationale en possède un exemplaire. Rés. D. 67969. Cf. Allen, I, ép. 164, p. 373 ; Bibliotheca Erasmiana, listes sommaires, Gand, 1893. — 41. Ep. 181 (Paris, décembre 1504), l. 46-52. — 42. « Hinc illa perpetua in Christo (ie, dans la vie « morale et la vertu) infantia, ut ne quid dicam gravius, quod præposteri « rerum æstimatores, ea facimus plurimi, quæ sola nihili sunt, *iis neglectis*, « *quæ sola sufficiunt*, semper sub pædagogis agentes, semper sub jugo. » *Enchiridion*, éd. Maire, p. 192. Ces lignes prendront toute leur signification, à mesure que nous avancerons dans l'analyse de l'*Enchiridion*. — 43. Allen, III, ép. 858, l. 31-34. Erasme dit encore : « A quoi bon les « Occam, les Durand, les Scot, les Gabriel, les Alvaro ? Si nous voulions « convertir les Turcs, irions-nous leur proposer ces gens-là ? » *Ibid.*, l. 82.

n'est ici qu'un nom symbolique. L'enseignement des écoles, où toute la tradition dogmatique se condense et s'ordonne, lui semble impropre à son dessein. Ce n'est pas la spéculation théologique qui fait le chrétien ; on ne cesse, depuis qu'il y a des théologiens, de tourner autour de la personne du Christ pour en définir tous les aspects ; ce ne sont qu'obscures formules et batailles de mots,« comme s'il s'agissait de quelque démon morose (44) ». Est-ce à l'Eglise qu'Erasme emprunte son formulaire de foi ? L'Eglise, si je ne me trompe, c'est le Pape enseignant ; c'est le corps des évêques ; ce sont les théologiens aussi, témoins et agents de la tradition, et qui recueillent pour les systématiser les formules dogmatiques, débattues du reste et fixées par eux-mêmes, mais homologuées par une autorité plus haute que la leur, bien que de même nature et de même formation intellectuelle. Il n'est pas une fois question dans l'*Enchiridion* du magistère ecclésiastique. Le silence ne signifie certes pas négation : il est le silence. Les Pères de l'Eglise eux-mêmes, à l'exception d'Origène et dans un court passage, ne sont pas invoqués. Ce ne sont toujours que des théologiens. Il faut aller plus avant pour retrouver le pur courant du fleuve chrétien. Le déblaiement s'impose : un entassement de gravats (45) et de traditions séculaires recouvre et trouble cette eau limpide, et dont on dirait que les théologiens, occupés à creuser leurs citernes corrompues, ont perdu le goût et le souvenir (46). C'est à l'Evangile qu'il faut revenir, et aux écrits apostoliques : « C'est là seulement qu'est cachée et en« fermée tout entière la source et le filet d'eau de la philo« sophie chrétienne (47). » De fait, à l'exemple de John Colet,

Sur ces théologiens, on peut consulter le *Dict. Théol. Cath.* — 44. « Nun« quam satis discussum est quibus verbis de Christo sit loquendum, « perinde quasi cum moroso quopiam agas dæmone. » Ep. 858, l. 93-95. — 45. Le mot est d'Erasme : « rudera » III, ép. 858, l. 197. — 46. « Quod « si quis Isaac (allusion à Genèse, 26, 15 *seq.*), aut si quis ex hujus fami« lia foderit repereritque venam aliquam puram, protinus obstrepunt « ac reclamant (ie. les Philistins du moment). Mox terram injiciunt, et « corrupta interpretatione venam obturant, fossorem depellunt, aut « ita certe luto sordibusque conspurcant aquam ut qui inde biberit, plus « hauriat limi sordiumque quam liquoris. Nolunt sitientes justitiam « de puro latice bibere, sed adducunt eos ad suas cisternas contritas, « quæ rudera habent, aquam non habent. » *Ibid.*, l. 189-197. N'est-il pas curieux que les mêmes images se retrouvent dans A. Fogazzaro. *Le Saint* (trad. fr.), Paris, 1907, p. 234. — 47. « Fons *omnis* ac vena « christianæ philosophiæ reconditur in Evangelicis et apostolicis litteris. » *Ibid.*, l. 135-136. Mais on dira : Erasme prêche le retour au pur Evangile. Sa formule est trop claire pour laisser place au doute. C'est un protestant ; λουθερίζει. Pardon : il ne suffit pas d'une formule pour circonscrire ou pour capter Erasme. Sa philosophie chrétienne n'a rien d'abord d'un dogmatisme fougueux et révolutionnaire. Et de plus, elle maintient

Erasme cite saint Paul avec abondance. Saint Paul est le plus grand nom théologique du christianisme. Mais sa mystique et hautaine doctrine, qui fait si bon marché de la sagesse humaine, est réduite à la mesure des philosophies anciennes. Ne nous y trompons pas : cette « philosophie chrétienne », qu'Erasme emprunte au Nouveau Testament, ne se distingue guère de ses illustres devancières que par une épithète. Elle n'admet qu'un petit nombre de dogmes, et qui n'ont rien de spécifiquement chrétien, puisqu'on retrouve ailleurs les mêmes croyances ; ou si elle retient des formules traditionnelles, elle les vide de leur substance « surnaturelle ». Ce christianisme n'est plus une Révélation, qui propose à la raison ses mystères et l'invite à s'y soumettre ou semble l'y contraindre sous peine d'un châtiment éternel. Si l'on est puni, c'est pour d'autres raisons et qui ne dépendent que de la conduite. C'est donc une morale, ou si l'on préfère, une sagesse, « philosophia ». L'*Enchiridion* érasmien, malgré l'emploi de la terminologie théologique, qui peut faire illusion, se résume en cette unique et si franche formule : « Christus a nobis praeter puram sem- « plicemque vitam *nihil* exigit (48). » Une nouvelle conclusion s'impose : ce n'est même plus la croyance qui fait le chrétien.

Cette conclusion paraît déconcertante. Et l'on éprouve comme un scrupule de l'avoir formulée si sèchement. Comment, en effet, les premiers lecteurs de l'*Enchiridion*, des chrétiens aussi orthodoxes que John Colet et Thomas More, n'ont-il pas crié au scandale, et dénoncé ou déploré une pareille doctrine ? S'ils n'ont rien vu de tel, c'est que rien de tel ne s'y trouve (49). De plus, les théologiens qui bientôt s'avisèrent de

l'Eglise, comme un vêtement utile ou nécessaire, et dont les plis recouvrent charitablement les éternels enfants que sont les hommes. — 48. III, ép. 858, l. 94-95. N'exige-t-il donc pas que l'on croie en sa divinité ? Ce « nihil » est troublant, venant d'un homme qui savait ce que parler veut dire. — 49. C'est à peu près l'argument développé, sinon à propos de l'*Enchiridion*, au moins de l'*Eloge de la Folie*, par l'historien français de Th. More. Cf. H. Bremond. *Thomas More* (coll. Les Saints). Paris, 1904, ch. II. Cependant, ce scrupuleux écrivain à la fin de ce chapitre, dit lui aussi : « L'Erasme que More a connu ou cru connaître, l'Erasme « qu'il a aimé, en ce qui concerne les choses de la foi, n'a rien de Luther, « rien de Bayle, rien de Voltaire, rien de Renan. Est-ce le véritable « Erasme ? Il ne m'appartient pas de le rechercher ici. » *Ibid.*, p. 42. C'est une bien hétérodoxe compagnie que celle de tous ces gens-là Et je crains qu'Erasme n'eût trouvé des raisons de s'y plaire. En tout cas, M. Brémond pose une question redoutable : « Est-ce le véritable Erasme? » On essaie d'y répondre avec le secours des textes érasmiens. Du reste, J. Janssen (*L'Allemagne et la Réforme*, trad. fr., Paris, 1889) a déjà répondu, avec une furieuse vigueur, qu'Erasme n'est pas chrétien du

scruter les œuvres d'Erasme, et l'*Enchiridion* en particulier, n'y surent relever que trois propositions condamnables : une erreur sur la nature des peines de l'enfer (50), des témérités sur la définition du monachisme (51) et sur le culte des Saints (52). Le christianisme d'Erasme n'est pas mis en cause. A vrai dire, le Manuel ne tarda pas à être porté sur les listes de livres prohibés, que dressa la Sorbonne ou l'Inquisition provinciale (53). Mais ce n'est tout au plus qu'une mesure de précaution : le rationalisme, que nous croyons y voir, n'est ni condamné ni signalé. S'il existe, comment ne l'a-t-on pas aperçu ? Reconnaissons d'abord que l'effort des controversistes catholiques au XVIe siècle porta surtout contre Luther et Calvin(54), et depuis Clichtove (55) jusqu'à Bellarmin et Duperron, on ne s'occupe que d'eux. L'erreur y est trop manifeste pour ne pas forcer l'attention et provoquer la réplique. Quant à Erasme, on est rassuré sur son catholicisme par les éclatants témoignages de respect qu'il prodigua à l'Eglise. On se souvient aussi des furieuses injures dont l'accabla Luther dans cette querelle sur « le libre arbitre. Ses livres eux-mêmes sont trop déliés et nuancés pour qu'on puisse y découvrir sans effort l'hérésie. La pensée érasmienne est prudente, et ne se laisse deviner qu'aux initiés. Elle ne se montre presque jamais à découvert. Quelquefois, un mot, une phrase la révèlent ; mais aussitôt elle se dérobe sous les formules les plus orthodoxes. On est surpris, et soudain rassuré. L'humanisme et le christianisme y mêlent leurs expressions et leurs doctrines. Erasme est un Protée (56). C'est un labeur que de le saisir et de le fixer dans

tout (*ibid.*, t. II, p. 6-22). C'est un réquisitoire sans finesse, puisqu'il va jusqu'à accuser Erasme « d'une lubricité de faune » (p. 19). Mais il a lu l'*Enchiridion* et il conclut : « Sa propre interprétation de l'Ecriture « était entièrement rationaliste » (p. 17). Janssen est aussi terrible pour Erasme que l'était Luther dans ses *Propos de table*. — 50. Ed. B. Rhenanus, IX, p. 571-573. — 51. *Ibid.*, p. 303-304. — 52. *Ibid.*, p. 951. — 53. Catalogue des livres qualifiés par la Sorbonne de Noël 1542, mars 1543, *Le chevalier chrestien par Erasme en latin et translaté en français.* Duplessis d'Argentré. *Coll. Jud. de Nov. Err.*, II, 1a, p., p 134. Index de Sorbonne de 1544-1551. *Ibid.*, p. 167. Dans l'*Index Libr. prohibit* dressé par l'inquisiteur de Toulouse Vidal de Bécanis (1548-1549) parmi les nombreux ouvrages d'Erasme se trouve *Le Manuel du Chevalier chrestien en latin et en français* (cf. Bull. Société Hist. Prot. fr., t. I, p. 355et437).— 54. A. Rebelliau. *Bossuet historien du Protestantisme*, Paris, 1891, p. 7. (Liste des apologistes catholiques à partir de 1564). — 55. Sur les ouvrages de controverse de Clichtove. cf. Clerval. *De J. Clichtovei vita et operibus*, Paris, 1894, p. 29. — 56. Luther l'appelle « Rex amphibiolarum » *Colloquia, meditationes... faceliæ D. Mart. Luth... in mensa prandii et cœnæ... observata.* Francofurti ad Mœnum, 1571, t. I, p. 203. — (Titre complet des *Propos de table* : Colloquia, meditationes, consolationes,

sa véritable nature. Aussi, l'étude de l'*Enchiridion*, d'un si prodigieux intérêt, ne laisse pas de soumettre l'esprit à d'incessants scrupules. On craint d'être injuste, ou de n'avoir pas compris. Le christianisme d'Erasme a été défendu ; il a été nié avec une égale vigueur, une égale vraisemblance. Où est donc le véritable Erasme ? Qu'il nous pardonne de chercher à surprendre un secret, qu'il n'eût pas livré à ses grands amis anglais.

*
* *

Assurément, il fait le plus grand cas de la Sainte-Ecriture. Il cite le texte fameux : « Omnis scriptura sancta divinitus « est inspirata » (2 Tim. 3, 16) ; et il ajoute : « Atque à Deo « auctore profecta (57). » « Ce sont de purs oracles émanés du « sein de la divinité (58). » L'Ecriture exige la foi la plus entière : « Rien n'est plus sûr que les vérités qu'elle contient : « c'est la divinité, c'est-à-dire la Vérité même, qui les a inspi- « rées ; les saints prophètes les ont transmises ; les martyrs « les ont prouvées de leur sang ; le consentement universel et « séculaire du peuple chrétien les justifie. Elles s'accordent « avec l'équité naturelle ; elles ne renferment aucune contra- « diction ; elles émeuvent, elles transforment ceux qui s'y « appliquent (59). » Magnifique éloge, et qui prouve qu'Erasme connaît les arguments des défenseurs de l'Ecriture. Mais il se contente de les reproduire. Il les juxtapose en quelques lignes, et il passe outre. Il faut aller plus loin dans l'*Enchiridion* pour découvrir toute sa pensée : il procède un peu à la manière dispersée de Bayle. Il distingue dans l'Ecriture la lettre et l'esprit. A la faveur de cette distinction classique, il se permet toutes les audaces : « Les livres des poètes, dit-il, « et ceux des philosophes ont leur secret ; pour le trouver, « il faut mépriser la lettre. Cette remarque s'applique surtout « aux Ecritures divines : elles ressemblent assez à ces fameux « Silènes d'Alcibiade (60) ; sous une apparence vile et presque

consilia, judicia, narrationes, responsa, facetiæ D. Mart. Luth. piæ et sanctæ memoriæ, in mensa prandii et cœnæ et in peregrinationibus observata et fideliter transcripta. D. l'éd. Bindseil, 1863. ce qui concerne Erasme est au t. I, p. 272-280.)— 57. Les citations de l'*Enchiridion* sont empruntées à l'édition portative de Jean Maire. Leyde, 1641 ; *ibid.*, p. 65.—58. *Ibid.*, p. 71.—59. *Ibid.*, p. 130-131.—60. « Maxime vero scriptu- « ræ divinæ quæ fere Silenis illis Alcibiadeis similes, sub tectorio sordido ac « pene ridiculo, merum numen claudunt. » (p. 164). Cf. l'adage important, « Sileni Alcibiadis », où le Christ lui-même est comparé à un Silène : « An- « non mirificus quidam Silenus fuit Christus ? » Au dehors, tout est chez lui

« ridicule, elles cachent la pure divinité. Comment, en effet, « pourrions-nous prendre à la lettre dans la Genèse toute « l'histoire de la création du monde : cet Adam formé d'ar- « gile humide, cette âme qui lui est insufflée ; Eve formée « d'une côte ; la défense de manger d'un fruit (61) ; un serpent « qui parle ; Dieu qui se promène au frais dans le jardin ; et « l'ange armé d'un glaive flamboyant (62). » La fable de Prométhée est aussi vraisemblable. La mythologie renferme un sens aussi élevé que ces « histoires » de l'Ancien Testament. Circé, Tantale, et Sisyphe et Hercule nous prêchent ou nous suggèrent une morale toute pareille à celle qu'enseignent les philosophes, ou les théologiens, « ces maîtres de la conduite » (63). Erasme signale maints autres passages qui lui semblent inconvenants ou fabuleux : le droit d'aînesse vendu pour un plat de lentilles, la lutte de David contre Goliath, l'histoire de Samson (64), l'inceste des filles de Loth, l'adultère de David, « atque id genus alia mille » (65). « Si on lit tout cela « sans allégorie, c'est comme si on lisait un « poeticum figmentum (66). » Remarquons qu'il ne dit pas : les récits de l'Ancien Testament sont de pures fictions poétiques. Elles le seraient, si on n'y découvrait un sens caché. Du reste, dans les *Adages*, (Sileni Alcibiadis), il est plus décisif : après avoir rapporté les histoires des premiers chapitres de la Genèse, il ajoute : « Ne dirait-on pas que ce sont des fables sorties de la boutique « d'Homère ? (67). » Et dans l'*Enchiridion* même, il conclut qu'il faut « mépriser *parloui* la chair de l'Ecriture, surtout de l'Ancien Testament (68), et essayer de découvrir le sens spiri- « tuel » (69). Cette « chair » de l'Ecriture, qu'est-ce autre chose que l'histoire même, qui nous y est racontée ? Erasme

grossier et vil ; au dedans, tout est sublime et précieux. Mais il n'est pas question de sa divinité : « In quanta vilitate, quale margaritum ; in quanta « humilitate, quantam sublimitatem ; in quanta paupertate, quantas « divitias ; in quanta infirmitate, quam incogitabilem virtutem ; in « quanta ignominia, quantam gloriam ; in quantis laboribus, quam « absolutam requiem ; denique in morte tam acerba, perennem immorta- « libus fontem. » On attend une dernière et suprême antithèse, mais en vain. — 61. Dans l'*Enchiridion*, Erasme dit seulement « interdictum ne « de ligno ederent serpentem suasorem ». Dans l'*Adage*, il dit, « serpen- « tem illecebra pomi solicitantem mulierculam ». — 62. p. 164-165. — 63. p. 166. — 64. Dans l'adage, c'est plus net, « totam Sampsonis « historiam, quam divus Hieronymus e cortice estimans fabulam appel- « lat ». — 65. p. 167. Erasme dit encore : « Quid interest Regum aut « Judicum libros legas an Livianam historiam, modo in neutra spectes « allegoriam », p. 166. — 66. p. 166. — 67. « Nonne putes ex Homeri « officina profectam fabulam ? » — 68. Erasme n'éprouve pour l'A.T. qu'une admiration bien modérée : « Utinam christianorum Ecclesia non « tantum tribuerit Veteri Testamento », Allen, III, ép. 798, l. 25. — 69. « Proinde ubique contempta carne scripturæ, maxime Veteris Testa-

la dédaigne : il ressemble aux néo-platoniciens qui allégorisaient la mythologie et y cherchaient un sens moral. Aussi recommande-t-il soigneusement la méthode exégétique de ces philosophes, « dont la plupart des doctrines s'accordent par« faitement avec notre religion » (70). Cependant il paraît respecter davantage le Nouveau Testament. Ici, un redoublement de prudence s'impose : aucun passage n'est signalé qu'il juge mythique (71). Il se contente d'écrire, laissant à d'autres le soin d'achever sa pensée : « Ce n'est pas seulement dans « l'Ancien Testament, mais aussi dans le Nouveau, que la « lettre tue. L'Evangile lui-même a sa chair, et il a son « esprit. Le Christ a dit : La chair ne sert de rien, c'est l'esprit « qui vivifie. Je me serais fait scrupule de dire : elle ne sert « de rien ; j'aurais dit : elle sert de quelque chose, mais l'es« prit est bien plus avantageux. Non : la Vérité même a pro« noncé : elle ne sert de rien (72). » *Caro non prodest quidquam* (Jean, 6, 64). C'est là son grand principe (73) : c'est le texte sur lequel il appuie son exégèse allégorique et son moralisme. Il ne définit jamais, du reste, ce qu'il entend par ce mot, « allégorie ». Mais, faisant bon marché de la lettre de l'Ecriture, il n'y recherche que des règles de conduite et des leçons de sagesse : toutes choses qu'il trouve abondamment dans les philosophes anciens (74).

Erasme a reconnu la souveraine importance du Nouveau

« menti, spiritum mysticum rimari conveniet », p. 167. — 70. « Plerasque « sententias habent admodum consentaneas nostræ religioni », p. 168. — 71. Dans l'adage « Sileni Alcibiadis », Erasme parle ainsi des Paraboles : « Evangelicas parabolas, si primum estimes corticem, quis non judicet « hominis esse idiotæ ? » (ie. d'un homme du commun). — 72. p. 169. — 73. Ce sera le principe aussi des Sacramentaires. Sur ce texte. cf. Maldonat. *Comm. in Ev.*, éd. Raich, 1874, t. II, p. 639 *seq.* — 74. Les idées d'Erasme sur l'A.T. sont évidemment inspirées d'Origène. Origène admettait dans l'homme une division tripartite : le corps, l'âme et l'esprit (Erasme rappelle cette division. *Enchiridion*, p. 118), et de même, trois sens dans l'Ecriture : « Elle a un corps, la lettre qui apparaît à tous les « regards ; une âme, le sens caché qu'elle renferme ; un esprit, les choses « célestes qu'elle figure. » Cf. *Prat.* Origène (La Pensée chrétienne), Paris, 1907, p. 126. Mais Origène ne nie pas le sens historique (*ibid.*, p. 127, n. 1). Toutefois, il écrit aussi, après avoir rapporté certains détails qui lui paraissent historiquement invraisemblables (Dieu plantant le Paradis à la façon d'un jardinier, se promenant le soir dans le jardin, etc.) : « Nous avons dit tout cela pour montrer que le but de la divine Providence, « en nous donnant les saintes Ecritures, a été de nous faire entendre « autre chose que la lettre, puisque le sens matériel est quelquefois faux, « et même déraisonnable et impossible. » (*ibid.*, p. 132). A vrai dire, Erasme ne parle pas de ce sens spirituel sublime. De plus, en méprisant la chair de l'Ecriture, il emploie des expressions et ose des rapprochements avec la mythologie, que ne se serait pas permis le grand théologien hétérodoxe. Erasme ne s'appuie sur Origène que pour le dépasser. Il est animé d'un esprit de raillerie, que déjà nous l'avons vu exercer contre

Testament : c'est que d'abord on y raconte la vie et la mort de Jésus-Christ. Qu'est-ce donc pour lui que le Christ ? Je lis bien dans l'*Enchiridion* qu'il l'appelle « la souveraine vérité « et la souveraine simplicité » (75). « C'est un Dieu et c'est un homme, avec qui les Apôtres ont vécu (76). » Il dit encore : « Rien ne ressemble plus au Père que le Fils, Verbe du Père, et « s'écoulant de l'intime de son cœur (77). » La théologie orthodoxe accepterait-elle cette définition du Verbe ? En tout cas, elle n'est pas classique, et ne rappelle que de loin les formules de Nicée (78). Erasme leur substitue la sienne propre, et si on lui objecte qu'en matière dogmatique, la rigueur verbale s'impose, il répond aussitôt : « On dirait qu'on va s'attirer « d'effroyables châtiments, si en parlant du Christ, on a le « malheur de se tromper dans les mots prescrits (79). » Le dédain ne pourrait mieux s'exprimer pour les vénérables et intangibles formules dogmatiques. Le Christ est mort pour nous (80), et le mystère de la croix est à méditer (81). Mais gardons-nous bien d'imiter « le vulgaire des chrétiens, qui « chaque jour relisent l'histoire de la Passion, ou se proster- « nent devant le crucifix, ou se munissent tout le corps de « mille et mille signes de croix, ou gardent chez eux quelque « fragment du bois sacré, ou consacrent certains moments à « se remémorer les supplices du Christ pour s'émouvoir et « compatir d'une tendresse tout humaine (82). » Dévotion d'enfants et d'âmes mineures, pense Erasme. Dévotion ardente et fructueuse des saints, réplique l'histoire de l'Eglise. La seule manière profitable de méditer le mystère de la Croix, c'est d'imiter les vertus héroïques que le Christ souffrant et mourant a pratiquées (83). La croix nous enseigne à mourir aux passions, « à mépriser les choses extérieures et par l'amour « des choses spirituelles et invisibles à faire triompher l'âme « sur le corps (84). » « C'est du reste, ce qu'a bien vu Socrate, « cet homme dont la vie est encore plus philosophique que la « doctrine : la croix n'est pas autre chose. *Neque aliud est*

le récit génésiaque de la malédiction portée contre Caïn. — 75. « Summa « *simplicitas* veritasque » p. 177. Cette définition est à rapprocher de la parole déjà citée : « Christus a nobis præter puram *simplicemque* « vitam nihil exigit. » Cette simplicité n'est pas malaisée à définir : une vie dégagée de l'esclavage des sens et des apparences. ἔχω, οὐκ ἔχομαι. — 76. p. 178. — 77. « Nihil patri similius, quam filius, patris verbum, ex « intimo illius corde promanans. » p. 177. — 78. Cf. Denziger. *Enchir. Def. et Symbol.*, n. 17, p. 9 — 79. « Christus... quem in tuam ipsius calami- « tatem evocaris, si quid te fefellerit in verbis præscriptis » (Allen, III, ép. 858, l. 95-96). — 80. p. 173. — 81. p. 282. — 82. p. 281. — 83. p. 282-283. — 84. p. 161.

« *crux illa* (85). » Et pour achever cette définition toute spirituelle ou rationnelle du Christ, Erasme écrit bravement : *Christum vero esse pula non vocem inanem, sed nihil aliud quam caritatem, simplicitatem, patientiam, puritatem, breviter quicquid ille docuit* (86). Si le Christ semble se réduire à un simple agrégat de concepts moraux, il suffit de pratiquer la vertu pour être chrétien. Et de fait, Erasme conclut : « *Ad Christum* « *tendit, qui ad solam virtutem fertur* (87). » Dans cette idéologie, la personne du Christ paraît s'évanouir ; elle perd de cette fixité et de cette détermination concrète qui permettent aux âmes chrétiennes d'employer, avec quelque assurance, leurs puissances affectives.

Quel est donc l'objet de la piété érasmienne ? Est-ce la personne du Christ, ou l'imitation de ses vertus et l'acceptation de ses enseignements ? Distinction capitale en la matière. La piété des Saints, qui est en quelque sorte la norme de la piété catholique, s'attache d'abord à la personne du Christ. Elle réalise son objet avec intensité ; elle le voit et l'appréhende. C'est un Christ vivant et réel, déterminé dans une forme rigoureusement individuelle, et revêtu d'ailleurs d'attributs humains, à qui elle adresse ses adorations et son amour. Des relations d'amitié s'établissent entre le croyant et son Christ : cette piété est le culte d'un Ami ; et c'est ce qui explique et justifie son exaltation, sa confiance cordiale, ses délicieuses naïvetés, ses abandons et ses larmes. Songeons à sainte Thérèse, qui entre en extase sous le regard de Jésus (88). Rien de froid, rien de calculé dans cet élan vigoureux et merveilleux qui jette l'âme chrétienne sur le cœur du Dieu vivant, qu'elle aperçoit à présent dans les splendeurs de sa chair ressuscitée. L'imitation des vertus divines, la conformité passionnée à l'exemplaire divin, suit évidemment ce don initial, ce pacte d'amitié qui rapproche d'abord deux cœurs. La piété d'Erasme n'est pas une dévotion, une admiration, un culte : tous ces mots signifient qu'au-dessus de l'âme, ou dans son fonds le plus intime, s'est révélé un objet réel, qui aimante et se soumet toutes ses puissances. A ce divin objet, Erasme substitue des concepts : il perçoit une règle morale, non l'auteur de cette règle, la Loi, non le Législateur. Par un effort de raison

85. *Ibid.* — 86. Erasme donne cette définition du diable : « Diabolum nihil aliud intellige quam quicquid ab illis (de ces vertus qui définissent le Christ) avocat. » *Ibid.* p. 146. A ce compte, ce ne serait pas un être réel. Pourtant, voir dans l'*Enchiridion*, p. 46, une description singulière du serpent infernal. — 87. p. 146.

88. Sainte Thérèse. *Œuvres.* (trad. Bouix). Vie par elle-même, ch. XXVII;

critique, il détruit tous les appuis visibles qui soutiennent l'élan du cœur : « La chair ne sert de rien » ; ou encore, *Christi corporea præsentia inutilis ad salutem* (89).

Le christianisme érasmien semble ainsi se détacher de la personne même du Christ, et se réduire à une morale. Dès lors, le chrétien, c'est l'honnête homme, ou, si l'on veut, l'homme vertueux, dégagé des apparences, parce qu'il en connaît la fragilité ; l'homme, qui à la manière de Socrate est sans cesse préoccupé de mourir, c'est-à-dire, de passer du monde changeant des phénomènes au monde immuable des idées. Telle est la religion d'Erasme : une mort aux choses sensibles, un passage aux choses intelligibles : « Le chemin de la vie spiri-« tuelle et parfaite, c'est de se retirer peu à peu des choses « qui ne sont pas vraiment, mais qui en partie semblent être « ce qu'elles ne sont pas, comme la volupté honteuse, l'hon-« neur du monde, et qui en partie s'écoulent et se hâtent de « retourner au néant : c'est de se tourner vers les choses qui « sont vraiment éternelles, immuables et pures (90). » Sobriété, décence, soumission des désirs à la raison, mépris ou aversion des choses extérieures qui n'apportent que désenchantement et dégoût : ce programme est tout philosophique ; Erasme l'emprunte aux sages de l'antiquité. Pour être chrétien, il suffit d'être pur, simple, patient, charitable ; ces vertus sont l'équivalent du Christ. Qui les possède, possède le Christ. La représentation historique ou imaginative, qu'on peut se faire de lui, les concepts métaphysiques avec lesquels on définit son être transcendant, importent peu. Ni l'une ni les autres ne sont capables d'introduire en nous la substance du Christ, s'il est vrai que le Christ se définisse intégralement : « Charité, sim-« plicité, patience, pureté. » Partout où ces vertus se trouveront, sera le Christ. Les païens eux-mêmes qui les ont réalisées, sont chrétiens. Remarquons le principe sur lequel Erasme fonde son admiration pour les œuvres de la littérature antique : « Christi esse puta, quicquid usquam veri offenderis (91). » Ce principe en appelle logiquement un autre : « Christi esse puta, « quicquid usquam boni offenderis. » En effet, Erasme n'hésite pas à préférer les païens aux chrétiens de son époque. Paradoxe, tant qu'on voudra, mais qui éclaire singulièrement sa

et XXIX. — 89. p. 179. Erasme veut prouver que les Apôtres ne profitèrent pas, au point de vue spirituel, de la présence corporelle du Christ, et qu'il fallait qu'il disparût. Mais la formule reste bien inquiétante dans sa généralité. — 90. p. 161. Page toute platonicienne. Cf. Phédon, ch. XI et XII. Erasme s'inspire, à tout coup, des discours de Socrate, pour qui il manifeste une si vive admiration. — 91. p. 77.

pensée : « Le troupeau est petit, et il le sera toujours de ceux « qui ont à cœur la simplicité chrétienne, le détachement des « biens de fortune, la vérité... Le vulgaire des chrétiens est « plus corrompu, dans sa philosophie morale, que ne le furent « jamais les païens (92). » Et voici l'éloge qu'il fait de la morale et des saints de l'antiquité :

Jadis, on couvrait de ridicule, même du haut des chars comiques, les débauchés, les avares, les orgueilleux, les admirateurs de l'argent. Sur les théâtres des anciens, des poètes philosophes blâmaient les vices et se faisaient applaudir du populaire... Les exemples sont innombrables de personnages qui, après avoir sagement administré l'Etat, ne remportèrent dans leur maison modeste que l'honneur de l'avoir servi. Combien préférèrent la bonne foi à l'argent, l'incorruptible chasteté à la vie même ; combien ne se laissèrent ni enfler par le succès ni abattre par l'infortune, et mirent au-dessus des voluptés de glorieux dangers; combien satisfaits de la seule conscience d'avoir rempli leurs devoirs, ne désirèrent ni les honneurs, ni les richesses, ni les autres avantages de la fortune ! Inutile de rappeler la sainteté de Phocion, la pauvreté de Fabricius, la grandeur d'âme de Camille, l'austérité de Brutus, la pureté de Pythagore, l'inexpugnable continence de Socrate, l'intégrité de Caton ; et mille autres exemples admirables de toutes les vertus que nous lisons, à notre honte, dans les annales des Lacédémoniens, des Perses, des Athéniens et des Romains (93).

Ce n'est pas qu'Erasme ne nous propose aussi d'imiter l'humilité de Marie, la foi de Pierre, la charité de Paul, la modestie et le désintéressement de François d'Assise (94). Ce n'est pas qu'il n'ajoute : « Le Christ est le modèle de la vertu ; « c'est l'unique archétype ; et qui s'en éloigne, s'écarte aussitôt « de la voie droite (95). » Mais que nous apprend-il qui ne se rencontre équivalemment chez les philosophes ? « Tout ce « qu'enseigne le Christ se trouve dans leurs livres, quoique avec des expressions différentes (96). »

92. « De vulgo christianorum sic existima nullum unquam fuisse cor« ruptius, ne apud ethnicos quidem, quantum ad opiniones de moribus « attinet. Ceterum de fide quid sentiant, viderint ipsi. » p. 216. Cette dernière formule est bien énigmatique. Erasme veut-il dire qu'en matière dogmatique le vulgaire des chrétiens se trompe plus encore qu'en matière morale ? — 93 p. 217-219. — 94. 92. p. 174-175. — 95. p. 210. — 96. Erasme dit textuellement : « Philosophorum levis sit auctoritas, « nisi eadem omnia, tametsi verbis non iisdem, sacris in litteris præci« piuntur », p. 107. On dirait qu'il ferait bon marché de la doctrine morale des philosophes (Socrate, Platon, Cicéron surtout, et les « Pythagoriciens »), si elle ne s'accordait avec l'Ecriture. De fait, cet accord existe, d'après Erasme. Dès lors, il procède à une identification hâtive, et qui

Quel est donc le rôle de Jésus-Christ dans l'humanité ? Erasme répond : « Ob hoc potissimum natus ac mortuus est ut « nos doceret non judaisare sed amare (97). » Son rôle est principalement moral et exemplaire. Erasme ne nie pas que le Christ soit mort pour délivrer l'homme du péché (98). Il affirme en passant cette grande thèse de la Rédemption, mais n'y insiste pas. Il se garde bien de relever dans saint Paul les textes fameux qui établissent la misère radicale de l'humanité : « Nous « sommes par nature des fils de colère (Eph. 2-3) ; par un seul « homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la « mort, et ainsi la mort a atteint tous les hommes, parce que « tous ont péché (Rom. 5. 12) (99) ; le Christ nous justifie dans « son sang et nous sauve de la colère de Dieu » (Rom. 5, 9). Erasme préfère emprunter à Paul ses exhortations à la vertu. Cependant, il ne peut passer sous silence le péché originel. Recueillons sa doctrine : « L'homme, dit-il, est un composé « d'âme et de corps. L'ouvrier divin avait uni dans un heureux « accord ces deux natures si dissemblables. Mais le serpent, « ennemi de la paix (100), a détruit cet accord. Depuis ce temps, « l'âme et le corps ne peuvent se séparer sans une souffrance

paraîtra superficielle, sinon erronée, aux théologiens, entre des doctrines d'inspiration si différente. Disons mieux : cette identification ruine la transcendance du christianisme. Ainsi la « ratio » des philosophes, c'est ce que Paul appelle « spiritus, interior homo, lex mentis ». L'« affectus » ou l'« appetitus » des premiers, c'est le « corpus, exterior homo, lex « membrorum » du second (p. 107). De même, la « stultitia » des Stoïciens équivaut à la « malitia » de l'Ecriture : « Ex omnium vitiorum genere « contracta colluvies a Stoicis, fortissimis assertoribus virtutis, stultitia « vocatur ; in nostris litteris malitia dicitur. Itidem ut omnibus suis numeris absoluta probitas, utrisque sapientia nominatur » (p. 83). J'ai peine à croire que la « sapientia » chrétienne ne soit pas la vie même de Dieu introduite dans l'humanité, et qu'il faut s'approprier par la foi (Jean, I, 14 « Verbum plenum gratiæ et veritatis »). Se rappeler les invectives de Paul contre la sagesse des philosophes (Rom. I, 18-22) et sa parole fameuse : « Vivo jam non ego, vivit in me Christus » (Gal. 2, 20). C'est le témoignage mystique d'une transformation radicale de l'être humain. — 97. p. 194. — 98. « Te semel pretio sanguinis sui redemit « Christus » (p. 49). Que le Christ soit avant tout un sauveur, c'est ce qu'affirme le N. T. tout entier : « Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccatum « mundi » (Jean, 1. 29) : « Christus mortuus est pro peccatis nostris « secundum scripturas » (1 Cor., 15, 3) ; Cf. 2 Cor., 5, 15 : « Christus « semel pro peccatis nostris mortuus est, justus pro injustis » (1 Petr., 3, 18). Cf. sur cette religion de salut, Ch. Guignebert. *Le Christianisme antique*. Paris, 1921, ch. IV et V, — 99. J'emprunte cette traduction à Lagrange. *Epître aux Romains*, Paris, 1916. Que la chute et la rédemption soient les deux thèses essentielles du christianisme, c'est trop évident. Cf. Hurter. *Theol. dogm. Compendium*, t. II, p. 272. Augustin. *De Pecc. Orig.*, ch. XXIV, n. 28 : « In causa duorum hominum quorum per unum « venumdati sumus sub peccato, per alterum redimimur a peccatis... « proprie fides christiana consistit. » — 100. Nous avons vu que, pour Erasme, ce serpent est un être mythique : ce qui enlève toute valeur

« extrême ni vivre ensemble sans une guerre perpétuelle (101). « C'est le péché qui a dérangé ce bel accord primitif, il a semé la « zizanie entre des natures qui s'entendaient fort bien (102). » Il reste en nous des traces de cette faute originelle : « la « cæci- « tas », qui fait tort au jugement de la raison ; la « caro » qui « détourne la volonté de la voie droite ; l' « infirmitas », qui « brise la fermeté de nos desseins vertueux (103). » Ainsi, Erasme affirme le péché originel ; il essaie d'en expliquer la nature : c'est un désaccord introduit entre l'âme et le corps ; il en signale les conséquences funestes, qui atteignent l'homme tout entier. C'est parler apparemment en théologien. L'orthodoxie semble satisfaite. Mais regardons-y de plus près : l'affaire est d'importance. Erasme qui s'est mis en règle avec l'enseignement ecclésiastique, va maintenant emprunter sa psychologie au Timée de Platon (104). En effet, ce philosophe « n'a-t-il pas « compris divinement (105) » cette lutte entre la raison et l'appétit ? : « Le corps, qui est visible et matériel, se délecte « aux choses visibles ; mortel, il s'attache aux choses mortelles ; « pesant, il tend en bas. Quant à l'âme, elle se souvient de son « origine céleste, *generis ælherei memor* ; elle tend de toute sa « force vers les choses d'en haut ; elle lutte avec la masse maté- « rielle, et méprise ce qui se voit ; car elle sait que le visible est « périssable ; elle recherche ce qui est vraiment et ce qui est « toujours. Immortelle, elle aime les choses immortelles ; « céleste, les choses célestes. Le semblable s'attache au sem- « blable. *Similis similibus capitur* (106). » La raison préside et commande à tous les mouvements séditieux qui procèdent de

à son explication des causes du péché originel. — 101. p. 91. Il ironise à sa manière sur ce désaccord et rapporte « cet agréable petit vers » : « Nec tecum possum vivere, nec sine te », p. 92. Erasme est un théologien qui sait sourire du coin de l'œil. — 102. p. 93. « Peccatum... inter « bene concordes dissensionis virus serens. » Si le péché originel n'est qu'un désaccord entre l'âme et le corps, en quoi constitue-t-il l'humanité dans un état de damnation ? en quoi peut-il mériter la colère de Dieu ? — 103. p. 127-128. — 104. p. 95. — 105. *Ibid.*, « quæ omnia « Plato divinitus intelligens ». — 106. p. 92. Je cite un passage du Timée qui éclaire toute cette doctrine érasmienne trop dispersée dans le texte de l'*Enchiridion*. « Quant à la plus parfaite des trois âmes, il nous faut « dire que Dieu nous l'a donnée comme un génie, car elle occupe le faîte « du corps, et, grâce à sa parenté avec le ciel, elle nous élève au-dessus de « la terre, comme des plantes qui n'ont rien de terrestre, mais toutes « célestes. Se dressant vers les lieux où elle a sa première origine l'âme, qui est comme la racine de notre être, Dieu dresse notre corps tout entier... « Celui qui applique son esprit à l'étude de la science et à la recherche de « la vérité... n'aura nécessairement que des pensées immortelles et « divines,... et comme il donne tous ses soins à la partie divine de lui- « même, il sera au comble du bonheur. » (Platon. *Œuvres complètes*,

la matière ; elle ne peut se laisser séduire (107). En elle, se prononce ou mieux est gravée la loi éternelle de l'honnête. « Ce « guide divin, qui réside dans une sublime citadelle, se souvient « de son origine, et ne pense rien de bas, rien de honteux (108). » Pour être heureux, ou plutôt pour être un homme, il faut obéir à la raison. Le seul chemin qui conduit au bonheur, c'est de se connaître soi-même (109) et de soumettre la matière à l'esprit. Mais cette obéissance aux exigences de la raison, est-elle possible ? Sûrement, puisqu'il n'est pas « de mouvements si vio- « lents qu'elle ne puisse réprimer, ou transformer en moyens « de vertu (110). » Du reste, il est aisé d'éclairer la raison, de la rendre saine et sage. L'éducation y pourvoira : c'est elle qui nous procure « les opinions vraies sur ce qu'il faut rechercher « et sur ce qu'il faut fuir (111). » Une fois que l'esprit est bien pénétré de ces opinions, rien n'empêche que la volonté ne les réalise. Dès qu'on est persuadé que seule la vertu est raisonnable et profitable, elle devient aisée et comme naturelle. On la suit spontanément et sans effort (112). Socrate n'avait pas tort de penser que la science et l'amour de l'honnêteté vont du même pas (113) : « Si l'on est convaincu, insiste Erasme, si l'on « a pénétré et nourri son esprit de cette vérité que seule la « vertu est très bonne, très douce, très belle, très honnête, très « utile ; et qu'au contraire la turpitude est l'unique mal, hon- « teux, haïssable et dommageable ; si l'on en juge, non pas « d'après l'opinion du vulgaire, mais d'après la nature des « choses, il est impossible qu'avec cette persuasion ferme on « persévère longtemps dans le vice (114). » Voilà bien, si je ne me trompe, une psychologie qui fait dépendre de la matière l'inclination au péché et qui, en affirmant même après la chute la divinité intacte de la raison, lui assure le pouvoir de s'attacher à Dieu : le semblable ne tend-il pas au semblable ? ne s'y unit-il pas d'une force invincible ? Erasme, bien qu'il recon-

éd. Saisset, t. VI, p. 295. — 107. « Opprimi potest, corrumpi non potest « quin reclamet » (p. 99). — 108. « Ille consultor divinus memor originis suæ « nihil sordidum, nihil humile cogitat » (p. 99).— 109. Erasme fait grand état du « nosce teipsum » et il ajoute : « Sed leve pondus hujus dogmatis « apud nos sit, nisi congruit cum nostris litteris. » Et il rapproche « ce dogme » d'un texte du *Cantique des Cantiques* (I, 7). Exégèse complaisante et presque ironique — 110 « Oportet omnes animi cognitos « habere motus, deinde scire nullos esse tam violentos quin *a ratione* vel « compesci, vel ad virtutem deflecti queant » (p. 111). — 111 p. 211. — 112 « Quicquid persuasione penitus inhæsit animo, id quisque moribus « exprimit » (p. 211). « Quod qui fecerit (qui aura des opinions vraies), « is nullo negotio virtutem sua sponte sequetur » (p. 212) — 113. p. 213. — 114. « Hæc non opinione vulgari, sed ipsa natura rerum metiatur » (p. 214). Il ne s'agit pas ici d'obéir à une volonté transcendante, mais à

naisse tout ce qu'il y a dans l'homme de tumultueux et d'obscur, affirme qu'à ce chaos la sereine lumière de la raison peut imposer l'ordre. L'idéalisme platonicien triomphe ici des sombres analyses des vieux penseurs chrétiens : à leur pessimisme qui n'a de recours qu'en Dieu, s'oppose une doctrine de confiance en la nature humaine (115). Qu'Erasme nous dise après cela que la prière est « une arme contre les tentations » ; qu'il la définisse « un vœu ardent de l'âme qui va frapper « comme une voix pleine d'insistance les oreilles divines (116) » ; qu'il nous exhorte « à élever notre esprit vers le ciel d'où le « secours nous viendra (117) », nous recueillons pieusement ces attestations d'une âme qui prétend rester chrétienne ; nous voyons là ce que la théologie appelle la grâce. Mais la grâce est-elle si nécessaire à un homme pour qui la vertu est rationnelle, riante et souverainement utile ! « Rien ne cause plus d'inquié- « tude et de tourment que les vices ; rien n'est plus joyeux et « plus libre que la vertu (118) ». « La suprême volupté, c'est une conscience tranquille (119). » Formule excellente, et que tout chrétien peut s'approprier. Mais en quoi consiste pour Erasme cette tranquillité de la conscience ? Est-ce dans le sentiment purement moral qu'on obéit aux lois de son être, qu'on se soumet aux exigences nobles de sa nature ; ou bien dans le sentiment religieux qu'on plaît à Dieu, qu'on obéit à son vouloir, et qu'ainsi on se concilie son amour ? La conscience chrétienne fonde sa paix, moins sur l'accomplissement du devoir (elle se garde du reste de le négliger) que sur l'assurance de l'infinie bonté de Dieu qui consent, pour l'amour de Jésus-Christ, à oublier ou à pardonner nos imperfections et nos péchés. Bien qu'elle ne laisse pas d'agir en conformité avec le vouloir divin, et qu'elle ait le désir de le réaliser avec une perfection toujours plus grande, elle se méprise elle-même et ses

sa nature C'est le « sequere naturam » légèrement modifié. — 115. Désespérer de soi et tout attendre de Dieu : « Sine me nihil potestis facere » (Jean, 15, 5 Cf. 2 Cor., 12, 7-10). Il semble cependant que la théorie occamiste du péché originel, telle que l'expose Gabriel Biel, se rapproche assez des théories érasmiennes (empruntées du reste à une source tout autre). Biel, dont le commentaire sur les Sentences fut édité en 1501, enseigne que les suites du péché originel ne se font sentir que dans les puissances inférieures de l'âme, et qu'après la chute l'homme reste capable même d'aimer Dieu par dessus toutes choses. Cf. Denifle. *Luther et le Luthéranisme* (trad. fr.), Paris, 1912, t III, p. 99, 148 (Biel. 1425-1495. Cf. *Dict. Th. Cath.*, II, col. 814-825). Il est peu probable qu'Erasme ait été au courant de ces doctrines. — 116. p. 63. — 117. p. 64. — 118. « Nihil esse vitiis turbulentius tristiusque ; nihil virtute expeditius hilariusque » p. 142. — 119. « In summa nulla deest voluptas, ubi adest « tranquilla conscientia. Nulla non adest miseria, ubi cruciat infelix

efforts ; elle détourne les yeux de sa sainteté pour les porter uniquement sur la grâce de Dieu qui opère en elle. Elle ne voit le bien qui est en elle, que comme un effet de cette grâce toute puissante. En un mot, ce n'est pas elle-même, qu'elle aperçoit en Dieu, et dont elle s'applaudit ; c'est Dieu qu'elle aperçoit en elle, pour le bénir et l'exalter. Sa paix ineffable, » qui dépasse « tout sentiment (120), » procède de la certitude de cette divine Présence, sans laquelle elle serait réduite à la misère et au désespoir. — Quant à cette paix qui procède de la conviction qu'on n'a pas failli aux exigences de sa nature ; qu'en pratiquant la vertu on a été un homme raisonnable et prudent et qui sait tout ce qu'il se doit à lui-même et tout ce qu'il s'évite d'embarras et de douleurs, cette paix est enviable ; elle est précieuse ; elle n'est pas chrétienne en son essence. Le christianisme a fait une grande chose en transformant la morale en un exercice de foi et d'amour. On y croit que ce que Dieu commande, est bon et sage, malgré toutes les apparences contraires ; on y agit par amour, sans discussion ni mollesse, et malgré les répugnances de la nature. En la pénétrant de religion, le christianisme assure à la morale un merveilleux élan. — Erasme ne paraît faire de la morale qu'un exercice de raison et d'intérêt. Il perçoit moins la volonté divine que les exigences de la nature humaine. — Si dans le christianisme enfin la morale devient religieuse, chez lui et dans l'*Enchiridion* la religion se transforme en morale : « Annon christianismus est vita spiri- « talis (121). » Je ne crois pas me tromper en traduisant : le christianisme c'est la vie de l'esprit qui triomphe de la chair ; ou, selon l'expression de Platon, c'est une vie « où la partie « divine de nous-mêmes nous élève au-dessus de la terre, comme des plantes qui n'ont rien de terrestre, mais toutes célestes (122) » Erasme, du reste, s'est chargé lui-même de commenter sa définition du christianisme. Car il a dit : d'un côté sont « la chair, la servitude, l'inquiétude, les rivalités et les haines » ; de l'autre, sont « l'esprit, la paix, l'amour et la liberté (123). »

« conscientia » (p. 142). — 120. « Pax Dei, quæ exsuperat omnem sen- « sum » (ad Philipp., 4-7).— 121. p. 184. — 122. Platon. *Œuvres*. trad. Saisset, VI, p. 295 (Timée). — 123. p. 194. « Totus in hoc est « Paulus, ut caro quæ contentiosa est contemnatur, et in spiritu, qui « caritatis et libertatis est auctor, nos constituat. Individuæ enim inter « se comites sunt : caro, servitus, inquietudo, contentio. Rursum, spiritus, « pax, amor et libertas .» La définition rapportée du christianisme dépend étroitement de la doctrine cicéronienne et s'explique par elle : « Duplex est vis animorum atque naturæ : una pars in appetitu posita « est, quæ hominem huc et illuc rapit ; altera in ratione, quæ docet et « explanat quid faciendum fugiendumque sit. Ita fit ut ratio præsit,

*
* *

Que deviennent, dans ce système, tous les moyens de grâce institués ou sanctionnés par l'Eglise, et les sacrements en particulier, dont elle reconnaît l'institution divine et la nécessité ? Ici encore se manifestent la hardiesse et la prudence d'Erasme. Il n'est question, dans l'*Enchiridion*, que du Baptême, de la Pénitence et de l'Eucharistie. Assurément, le but de ce manuel pratique ne pouvait être d'exposer une théorie des sacrements. N'y cherchons pas plus qu'Erasme n'a voulu y mettre. Cependant, voici ce qu'il dit à propos du baptême : « Tu es baptisé ; « ne crois pas aussitôt que tu es chrétien (124). » Formule inquiétante ! On dirait que le baptême ne possède pas cette causalité efficace, que l'Eglise lui reconnaît pour transformer l'homme pécheur en une créature nouvelle (125). « Si dans ton « âme, poursuit Erasme, tu ne respires que le monde, tu n'es « chrétien qu'en apparence ; au fond, tu es plus païen qu'un « païen. Et pourquoi ? c'est que tu possèdes le « corps » du « sacrement, tu n'en as pas l'esprit. Ta chair a été lavée. Qu'im- « porte, si ton âme reste souillée (126). » Que conclure de ces affirmations paradoxales ? Si l'âme est pure, on peut être chrétien sans le baptême. Avec le baptême, si l'âme est mauvaise, on n'est pas chrétien. Le christianisme encore une fois, c'est l'honnêteté morale. Il ne dépend pas d'un rite, mais d'une transformation volontaire de l'âme. — Quant à la confession sacramentelle, il est malaisé de savoir ce qu'Erasme en pense. Il semble qu'il suffise à son avis de s'accuser devant Dieu des péchés commis, et que la vraie confession consiste à les haïr : « Madeleine a beaucoup aimé, et beaucoup de péchés lui furent « remis (Luc 7.47) (127). » Tel est le texte évangélique qu'il cite en la matière. Et il ajoute : « J'aime mieux que tu détestes une « bonne fois tes mauvaises habitudes que de les confesser dix

« appetitus obtemperet. » (*De Off.* I, ch. XXVIII ad fin.). — 124. « Bap- « tizatus es : ne protinus te christianum putes » (p. 174). — 125. Les théologiens s'appuient sur le texte de Jean : « Nisi quis renatus fuerit « ex aqua et Spiritu sancto, non potest introire in regnum Dei » (Jean, 3, 5). D'après eux, le baptême opère dans l'homme une transformation radicale. Cf. Hurter. *Theol. Dogm. Comp.*, III, p. 224, n. 1. Il énumère les effets du baptême : « ereptionem a diabolica captivitate, perfectam « deletionem omnium peccatorum, reconciliationem cum Deo, collatio- « nem novæ vitæ adeo ut sit vera recreatio et regeneratio ad vitam super- « naturalem. » C'est justement ce côté miraculeux du baptême qui répugne à l'esprit d'Erasme. On sait qu'il souhaitait que les enfants arrivés à l'âge du discernement fussent interrogés sur les vœux qu'on avait faits pour eux au baptême (Préface des Paraphr. sur Matth., Doctrine condamnée à Trente, sess. 7, can. 14. — 126. p. 174. — 127. p. 206.

« fois à un prêtre, seulement en paroles (128). » Si on les déteste, il ne sera donc pas nécessaire de les confesser ? Erasme est bien discret ou bien ambigu, en un sujet si important. Il l'est plus encore à propos de l'Eucharistie. Il vient de rappeler avec insistance que le Christ a enseigné l'adoration de Dieu en esprit et en vérité (Jean, 4. 25-24) ; qu'il a condamné les pratiques légales des juifs. Et il continue : « C'est peu d'avoir méprisé ces « pratiques. Le Christ a fait bien davantage : il a même méprisé « la manducation de sa chair et l'absorption de son sang, si « l'on ne mange et si l'on ne boit spirituellement (129). » Caro non prodest quidquam ; spiritus est qui vivificat. (Jean, 6. 64). Les Sacramentaires utiliseront le même texte pour nier la présence réelle (130). Erasme n'est ni aussi hardi ni aussi décisif. Mais si, d'après lui, la religion consiste uniquement dans la pratique de la vertu, on ne voit pas de quelle utilité serait pour le chrétien la présence réelle et immédiate du Christ. Il dit en parlant du « grand mystère » de l'Eucharistie : « Une chose si « grande n'est rien, bien plus elle est pernicieuse, si l'esprit ne « s'y ajoute (131). » Faut-il entendre par là que la présence réelle dépend des dispositions morales de celui qui participe au sacrement ? ou bien que l'Eucharistie n'est rien, c'est-à-dire ne sert de rien, pour le sujet qui est mal préparé à la recevoir ? Toutes ces ambiguités sont troublantes, il faut l'avouer ; et si un lecteur contemporain de l'*Enchiridion*, comme pouvait l'être John Colet, ne s'y attardait pas, elles nous arrêtent et nous inquiètent, depuis que les doctrines sacramentaires y ont porté la lumière. Ce qui n'est chez Erasme que suggestion embarrassée, ou insuffisance d'explication (132), se transforme

128. *ibid.* — 129. p. 171. « Imo Christus contempsit et carnis suæ man- « ducationem et sanguinis potum, nisi ET spiritualiter edatur atque biba- « tur. » Cependant remarquons ce « *et* spiritualiter ». La manducation spirituelle doit s'ajouter à la manducation matérielle. Dans une lettre de 1501 (janvier) Erasme raconte une histoire de magie sacrilège, et il parle du « corpus illud adorandum vindicis nostri Jesu ». (Allen, I, ép. 143, l. 78). Il est vrai que cette lettre est écrite à Antoine de Berg, moine et abbé d'un monastère bénédictin. — 130. Bossuet disait : « La Réforme porte ses « vains raisonnements jusqu'à cet excès de croire glorifier Jésus-Christ, « en ôtant la force aux instruments qu'il emploie. » *H. des Var.*, l. 2, ch. XXII. — 131. « Res tanta nihil est, imo perniciosa, nisi adsit spiritus » p. 171-172. J'avoue que ce texte ne me paraît pas clair. Objectivement qu'est l'Eucharistie, sinon le sacrement qui contient réellement Jésus-Christ ? Mais subjectivement, pour le pécheur qui la reçoit, le Christ demeure présent sous les espèces. Ce n'est pas « nihil ». — 132. Sur la Messe, Erasme dit simplement : « Illic oculis repræsentatur mors capitis. » (p. 173). Ce mot de « repræsentare » (actualiser ou symboliser) est trop vague, pour qu'orthodoxes et sacramentaires ne puissent s'en autoriser. La Messe se réduit-elle à un symbolisme visible ? N'y a-t-il pas une réalité merveilleuse, sous-jacente aux signes ? Le Christ n'est-il pas de nouveau,

chez Zwingle ou Œcolampade en affirmations tranchantes. Qui niera du reste que ces réformateurs — qui furent ses amis et ses disciples — sont aussi les continuateurs véritables et hardis de sa pensée ? (133).

Les sacrements sont des moyens de grâce d'institution divine : à ce titre ils sont nécessaires. Mais l'Eglise, pour sanctifier ses fidèles, a établi et sanctionné toutes sortes de pratiques extérieures et de « cérémonies ». Elle a porté des lois qui sont obligatoires : jeûne, abstinence, assistance à la messe, etc. Elle recommande la vie monastique, dont les règlements minutieux ont reçu son approbation. C'est ici qu'Erasme est à la fois le plus conciliant et le plus décisif. Toute sa doctrine, nous le savons, ne tend à rien moins qu'à réduire le christianisme à une morale : « Saint Paul, dit-il, a peiné pour retirer les juifs « de la confiance dans leurs œuvres, *a fiducia operum*, et les « promouvoir à ce qui est spirituel. Or la plupart des chrétiens « sont retournés au judaïsme (134). En nous donnant les précep- « tes de la vie spirituelle, saint Paul nous recommande-t-il de « pratiquer telle ou telle cérémonie ? de nous habiller de telle « ou telle façon ? de nous nourrir de tels ou tels aliments ? de « nous gorger de telle quantité mesurée de psaumes ? Rien de « tout cela : *nihil horum*. L'idéal qu'il nous propose, c'est uni- « quement de mortifier nos membres, de combattre les désirs « charnels (135). Il veut nous établir dans l'esprit, qui est cha- « rité et liberté ; et partout il méprise la chair et l'observance. « Il détruit le joug de la loi cérémonielle. Car les cérémonies « toutes seules : vigiles, jeûnes, silences, prières, pénitences

mystiquement immolé ? Autant de questions qu'Erasme ne résout pas. On se demande si lui-même qui était prêtre disait la messe. Sûrement, ce n'est pas une obligation aussi stricte que la récitation quotidienne du bréviaire. Je ne vois qu'un texte, où Erasme parle de célébration de la Messe : « Nullum a me sacrum hunc usque in diem fit quo non Deum « immortalem orem... » Allen, I, ép. 154, l. 1920. (Lettre à l'évêque de Cambrai, son protecteur.) Si l'on voulait épiloguer, le « Deum immortalem » paraîtrait insuffisant). — 133. Les théories de Zwingle (Cf. Bossuet. *H. des. V.*, l. II, ch. XIX-XXIII) dépendent étroitement des suggestions d'Erasme. Il a dit clairement ce que le maître n'avait exprimé qu'à mots couverts. Sur le salut des païens ; sur le péché originel qu'il réduit à n'être qu'une inclination au péché ; sur l'inefficacité du Baptême « qui n'ôte aucun péché et ne donne pas la grâce » ; sur l'Eucharistie qui n'est qu'un signe vide de réalité, ou du moins de celle que l'Eglise y reconnaît, Zwingle complète et précise la pensée d'Erasme. La première lettre de Zwingle à Erasme (1516, Cf. Allen, II, ép. 401) est significative : c'est celle d'un disciple très confiant à un maître très admiré. Erasme aima beaucoup Œcolampade (Cf. Allen, II, ép. 563 ; III, ép. 797). Luther disait dans les *Propos de table* : « Ipse (Erasmus) semi- « navit Crotum, Ægranum, Vicelium, *Œcolampadium*, Campanum. » *Op. cit.*, p. 193, v°. — 134. p. 181. — 135. p. 184. Cf. Paul ad. Col., 3, 5.—

« corporelles, récitation de psaumes, ne sont d'aucune valeur. *Sola nihili sunt* (136). » Affirmation indéniable ; mais Erasme ajoute : « Nous négligeons ce qui seul suffit. *Iis neglectis quæ sola sufficiunt* (137). » Ici, l'Eglise a le droit de protester. C'est condamner ce qu'elle commande, si l'on peut sans péché se dispenser de ses lois : « L'amour mutuel, continue Erasme qui n'a pas entendu, est le grand, l'unique précepte de l'Evan-« gile. Aussi, ne croyons pas posséder cet amour parce que nous « sommes souvent dans les églises, ou que nous nous agenouil-« lons devant les statues des saints, ou que nous faisons brûler « des cierges, ou que nous récitons indéfiniment les mêmes « prières. Dieu n'a pas besoin de ces choses. Nihil istis opus « habet Deus (138). » Quant à la vie monastique, nous savons depuis longtemps ce qu'Erasme en pense. Jamais son aversion pour elle ne s'était exprimée avec plus de force. S'il consent à reconnaître que les fondateurs d'ordres furent de pieuses gens, il prodigue l'ironie et l'injure à leurs disciples dégénérés. Emporté par sa passion, il s'élève contre le pharisaïsme des moines ; il dénonce leurs pratiques minutieuses et codifiées : « Je rougirais, dit-il, de rapporter avec quelle superstition ils « observent je ne sais quelles misérables pratiques, établies par « des petits hommes, *homunculis* (139) ; et c'est en les obser-« vant qu'ils s'imaginent que le ciel leur est dû. *His factis suis « cælum deberi putant* (140).» Mais leur âme est méchante: tous les vices s'y donnent rendez-vous (141). « Ils n'ont pas même « ces vertus communes que possèdent les païens, éclairés par « la raison et par les leçons des philosophes (142). Le mona-chisme même est condamné, en tant qu'institution religieuse. « *Monachatus non est pietas* : ce n'est qu'un genre de vie, comme « tous les autres : il est utile ou inutile selon le tempérament « d'un chacun (143).

136. p. 192. — 137. *Ibid.* — 138. p. 195. Cette formule absolue peut aboutir à des conclusions fâcheuses. Si Dieu n'a pas besoin du culte extérieur, que l'Eglise a organisé, rien n'empêche qu'on ne le détruise (conclusion des réformateurs), ou qu'on ne s'en dispense (conclusion des libertins), ou qu'on ne s'y prête par esprit de condescendance ou d'opportunité (conclusion des sages). Erasme, sans doute, corrige, atténue ce que ses expressions ont d'absolu. Mais sa conception idéaliste du christianisme reste entière. — 139. Ce mot est assez dédaigneux pour des saints aussi authentiques que saint Benoît, saint Dominique ou saint François d'Assise. Peut-être, aussi, Erasme songeait-il à Gérard Groot le fondateur des Frères de la vie commune. — 140. p. 182. « Pudet me « referre quanta superstitione observent ceremoniolas quasdam ab ho-« munculis institutas. » — 141. p. 183. — 142. « Ne communibus qui-« dem virtutibus sunt præditi, quas etiam ethnicis vel ratio natura insita, « vel usus vitæ vel philosophorum præcepta parant.— 143. « Monachatus

Je sais bien que la plupart des pratiques dévotes, raillées par Erasme, ne sont pas imposées par l'Eglise. Il choisit avec prudence ses exemples de « cérémonies ». Du reste, il signale des abus réels : le culte des saints n'est souvent qu'un honteux marchandage (144). La récitation prolongée des mêmes prières endort l'esprit et ne lui est d'aucun avantage. Les jeûnes ne valent que par le but moral que l'on s'y propose. Il est inutile ou dangereux de jeûner, si l'on a besoin de santé et de force « pour les saintes études et les travaux de l'esprit (145). » Toutes ces affirmations sont parfaitement justifiables. Erasme a le grand mérite de dénoncer lui aussi les périls du formalisme religieux. Il rappelle aux chrétiens de son temps, qui sans

« non est pietas, sed vitæ genus pro suo cuique corporis ingeniique habitu « vel utile vel inutile » (p. 328). On trouvera dans les pages très denses de Denifle, t. I, p. 244-315, ce que les docteurs et les saints depuis saint Thomas d'Aquin jusqu'à S. Ignace ont pensé et écrit de la vie religieuse. L'Eglise en approuvant les constitutions monastiques, affirme équivalemment que les ordres religieux sont un élément intégrant de son organisme. — 144. Ce sont des faveurs temporelles que l'on demande surtout aux saints Or les païens en faisaient autant auprès de leurs dieux : ils sacrifiaient à Hercule, à Esculape ou à Neptune : « Nomina quidem commutata sunt, « sed finis utrisque communis », p. 154.— 145. « Sumis cibum ut valeas « corpore. Sed ideo vis valere corpore ut sanctis studiis, sanctis vigiliis « sufficias. Scopum attigisti. p. 152. Il y a dans ce passage un souvenir personnel d'Erasme. Au moment où il composait son *Enchiridion*, il séjournait à l'abbaye de Saint-Bertin (près de Saint-Omer). Les jeûnes monastiques le gênaient beaucoup. Son ami le franciscain Jean Vitrier fit taire ses scrupules : « Ego cum diversarer apud Antonium a Bergis « abbatem Bertinicum, nec nisi post meridiem illic pranderetur, neque « meus stomachus ferret tam diutinam inediam (erat autem tempus « quadragesimæ), præsertim cum totus essem in studiis, solebam ante « prandium sorbitiuncula tepida fulcire stomachum, quo duraret in « horam prandii. Hac de re cum illum (Jean Vitrier) consulerem num « liceret, ille : « Imo, inquit, peccares nisi faceres, et ob cibulum omitteres « ista tua sacra studia, tuoque corpusculo faceres injuriam » (éd. B. Rhenanus, Epist. t. III, p. 482). J. Vitrier a certainement exercé une influence sur Erasme qui parle de lui en ces termes : « Superstitioni ac ceremoniis minimum tribuebat » (*Ibid.*, p. 482). Ajoutons qu'un certain nombre d'assertions, émises dans ses sermons par ce franciscain, furent censurées par la Sorbonne (le 2 octobre 1498). Seize propositions furent qualifiées à la requête de l'évêque et des magistrats de Tournai. Quelques-unes ressemblent aux thèses mêmes d'Erasme, avec plus de relief et de saveur. Première proposition : « Il vaudrait mieux couper la gorge à son enfant « que de le mettre en religion non réformée. » Deuxième proposition : « Il vaudrait mieux prendre sa fille par la main et la mener au bourdeau « que de la mettre en religion non réformée. » Huitième proposition : « On ne doit point donner d'argent aux églises pour les pardons ». Dixième proposition : « Les pardons viennent d'enfer. » Douxième proposition : « Horæ beatæ Mariæ non debent dici a secularibus. » Treizième proposition : « Sancti non sunt rogandi. » Quatorzième proposition : « Il y a « aucuns qui dient aucunes oraisons de la Vierge Marie. afin qu'à « l'heure de la mort ils puissent veoir la Vierge Marie Tu verras le diable, « non pas la Vierge Marie. » Toutes ces propositions sont sévèrement qualifiées et condamnées. La dixième et la treizième sont « hereticæ » Cf. Duplessis d'Argentré. *Coll. Judic. de N. Err.*, 1728 t. II, p. 340-341. —

doute les oubliaient, les principes de la vie spirituelle. L'amour de Dieu et du prochain importe plus que l'observation « judaï- « que » de ces menues dévotions. La réforme intérieure est urgente. Et, selon l'antique parole du prophète, que l'Evangile a reprise : « La sainteté vaut mieux que le sacrifice (146). » Cependant, malgré tous les sages tempéraments qu'Erasme apporte à l'expression de son idéal réformateur, ne semble-t-il pas que dans une certaine mesure la vieille institution ecclésiastique soit ébranlée ou compromise ? S'il est « des choses qui « seules suffisent », c'est-à-dire la pratique de la vertu, « une vie « pure et sans tache », « une conscience tranquille » ; si la confiance dans les œuvres est pharisaïque ; si le christianisme n'est qu'une sagesse, très haute sans doute, et dont le Christ est le parfait exemplaire ; et si Dieu qui est esprit n'a pas besoin de culte extérieur, l'Eglise et sa législation paraissent inutiles, ou du moins, pour opérer son salut, on peut se passer d'elles. Conclusion redoutable, qu'Erasme a certainement entrevue, et devant laquelle il recule, puisqu'il va s'appliquer, non pas à démentir sa doctrine morale, mais à l'adapter aux circonstances. Il ne veut rien détruire de la grande institution traditionnelle. Il en perçoit l'utilité pour la masse humaine. Les âmes mineures lui paraissent innombrables. Elles ont besoin qu'on les aide, par des moyens appropriés à leur enfance, à se rapprocher de Dieu : « les pratiques ecclésiastiques sont des « adminicula pietatis (147). » Parole charitable et de sens profond : Erasme a bien senti que cette sagesse, fruit exquis d'une raison cultivée, n'est à la portée que d'un petit nombre. Il ne s'agit pas de renverser la vieille cathédrale aux mille voix émouvantes, ni de dérober aux faibles le secours précieux du culte et des cérémonies : « Que fera donc le chrétien ? Ira-t-il « négliger les commandements de l'Eglise, « Ecclesiæ mandata » ? « méprisera-t-il les traditions légitimes et honnêtes des ancê- « tres, *honestas majorum traditiones?* condamnera-t-il les pieu- « ses coutumes ? Assurément non : S'il est faible, il les gardera « comme nécessaires ; s'il est solide et parfait, il les observera « avec plus de soin encore, pour ne pas scandaliser par sa « sagesse son frère infirme et tuer celui pour qui le Christ est « mort. Je ne condamne pas les œuvres extérieures, mais je « préfère celles de l'esprit. Je ne réprouve pas le culte extérieur ; « mais Dieu n'est apaisé que par la religion du cœur. Dieu est « esprit, et ne se laisse toucher que par des victimes spirituelles.

146. Osée, 6, 6 ; Matth. 9, 13 : « Misericordiam volo, et non sacrificium. » — 147. p. 181.

« Il est honteux que les chrétiens ignorent ce qu'un poète païen « n'a pas ignoré :

Si Deus est animus, nobis ut carmina dicunt,
Hic tibi præcipue sit pura mente colendus (148).

L'Eglise est un admirable pédagogue. Erasme lui suggère un sage discours. Et si elle voulait bien l'écouter : « Les pratiques que je vous recommande, dirait-elle, sont presque nécessaires, jusqu'à ce que vous ayez atteint l'âge d'hommes. Honorez les images des saints ; récitez des prières, mêmes des prières latines, que vous ne comprenez pas, mais que les anges comprendront (149) ; soumettez-vous aux jeûnes ; fréquentez les églises : ce sera pour vous le moyen de concevoir et d'aimer les choses invisibles. Le culte extérieur vous introduira peu à peu au culte de l'esprit. La vertu seule est précieuse aux yeux de Dieu. Et toute mon ambition, c'est de vous rendre assez vigoureux, pour que vous puissiez vous affranchir de ma tutelle. » Mais n'est-ce pas là réduire singulièrement le rôle et la signification de l'Eglise ? L'Eglise est une institution surnaturelle, et qui s'appuie sur une Révélation : ses dogmes, ses sacrements, ses lois, ses rites participent à la sagesse et à la toute puissance divine, ou plutôt ils en sont dans le monde la manifestation immuable. Le but qu'elle poursuit, c'est en quelque sorte la divinisation de l'humanité. La sagesse rationnelle est impuissante à opérer cette merveilleuse transformation : il y faut des instruments divins. De l'homme pécheur, en y employant les éléments matériels eux-mêmes et le sang d'un Dieu, elle entend faire une créature nouvelle, destinée à l'union béatifique. Dessein surprenant, dont Erasme ne semble pas avoir compris la grandeur. Il reste dans une région moyenne et accessible. Rien chez lui n'étonne et ne transporte. Son christianisme moral n'exige de l'homme avisé que la soumission des appétits à la raison. Les passions charnelles, l'avarice, l'ambition, l'orgueil, la colère, le désir de la vengeance y sont condamnés, comme contraires à la sagesse et au serein équilibre de l'esprit. Ajoutons que les dogmes ou les vérités qu'Erasme nous propose,

148. p. 201-202. Le distique cité par Erasme est de Dionysius Cato. Cf. *Catonis Disticha.*, lib. I, 1-2, éd. Bæhrens. Poetæ latini minores, t. III, p. 216. Cf. éd. des « Catonis Disticha moralia cum scho- « liis Erasmi. » Cologne, 1514. — 149. « Quemadmodum in precamini- « bus magicis voces quædam ne ab iis quidem qui eas pronuntiant intel- « lectæ, efficaces tamen esse creduntur : ita divina verba, quanquam parum « cognita, tamen prodesse credendum est iis, a quibus sincera fide puroque « affectu dicuntur vel audiuntur ; angelosque qui adsunt atque intelligunt,

sont de celles qu'admettaient les philosophes. Dieu, d'abord, est « la source éternelle, l'idée de la volupté suprême, du beau « et du souverain bien ». Son essence, c'est de se communiquer à tous; son secours n'a jamais manqué à personne (150). Quant à Jésus-Christ, c'est le modèle admirable et unique de la vertu : il n'exige de nous que de l'imiter. L'homme est un composé d'âme et de corps ; la raison est une lumière de sagesse et de vérité, elle est un guide irrésistible et incorruptible. La mort est naturelle : il convient de s'y préparer sans inquiétude. Rien n'est plus facile que de mourir, si l'on s'y est préparé par la méditation philosophique (151). Du reste, la vertu est récompensée : elle conduit à l' « immortalité bienheureuse ». Alors même qu'elle resterait sans récompense, il n'est rien de plus précieux. Elle se suffit à elle-même ; elle est la condition du bonheur (152). D'autre part, le méchant sera châtié dans l'autre monde. C'est une croyance universelle : « Pour l'admettre, « il suffit d'être homme (153). » Le méchant se sépare volontairement de son principe : il creuse lui-même son enfer, ou plutôt il est à lui-même son enfer : « Le ver des impies ne meurt pas ; « et dès cette vie, ils souffrent les douleurs infernales. La « flamme, dont est tourmenté le riche de l'Evangile ; les sup- « plices de l'enfer, que les poètes nous ont décrits, ne sont pas « autre chose que cette perpétuelle angoisse de l'âme, qui « accompagne l'habitude de pécher (154). » Sur ce point impor-

« ad opem ferendam invitari » (p. 75-56). — 150. « Deus est æternus « ille fons et Idea summi pulchri, summæ voluptatis, summi Boni, « omnibus sese communicans. » (p. 286). « Auxiliatoris benignitas nulli « defuit unquam » (p 59). Ce n'est là ni le Dieu de Paul (Cf. ad Rom 9, 18-23) ni celui de Luther et de Calvin, bien entendu. — 151. « Id « quod vidit Socrates : ait enim ita demum animam feliciter emigrare « corpore si prius per philosophiam mortem fuerit diligenter meditata, « et multo ante per rerum corporalium contemptum et spiritualium amorem « ac contemplationem assueverit tanquam e corpore abesse » (p. 161). Cf. Phédon, ch. VIII et IX : « Les véritables philosophes ne travaillent toute « leur vie qu'à apprendre à mourir. » Sentence qu'Erasme pouvait lire dans Cicéron : « Tota philosophorum vita commentatio mortis est. » Tuscul., I, 31. Il y a bien loin de cette sérénité philosophique aux angoisses qui s'expriment dans le *Dies iræ* par exemple. Erasme a exorcisé la peur de la mort. Tout à l'heure, il éteindra les flammes de l'enfer. — 152. « Christi via, præterquam quod sola ducit ad felicitatem, etiam « omisso præmii respectu, nullam tamen aliam esse commodiorem » (p. 138). — 153. « Hac de re qui dubitat, ne homo quidem est, nedum « christianus » (p. 288). — 154. « Vermis impiorum non moritur, et « inferos suos jam apud superos patiuntur. Nec alia est flamma in qua « cruciatur dives ille comessator evangelicus (Luc, 16-24), nec alia « supplicia inferorum, de quibus multa scripsere poetæ, quam perpetua « mentis anxietas, quæ peccandi consuetudinem comitatur. » (p. 289). Ses critiques orthodoxes attaquèrent cette doctrine. Erasme répondit (éd. B. Rhenanus, IX, p. 571-572), en se défendant d'avoir nié le feu matériel de l'enfer : « On m'accuse, dit-il, de n'admettre comme châti-

tant, Erasme atténue encore ce qu'il y avait de trop rigoureux ou de trop insoutenable dans l'enseignement orthodoxe. Son catéchisme, si l'on peut dire, est expurgé de tout ce qui ferait peine à un philosophe grec ou latin. Cicéron y reconnaîtrait ses propres doctrines, sous une terminologie nouvelle. Il donnerait raison à l'humaniste qui a écrit cette ligne révélatrice : « La « science occupe le primat parmi les moyens qui conduisent « à la vertu (155). Elle a plus d'importance pour la piété que la « beauté, la force ou la richesse (156). » Par quelle parole saurait-on mieux terminer cette longue et nécessaire étude de l'*Enchiridion* ? Erasme a déjà dit : « Eruditio liberat a superstitione. » Il reste conséquent avec lui-même. Son esprit se développe dans la même direction. Il dégage le christianisme de tout élément surnaturel. Non pas qu'il ne prétende demeurer chrétien. Il croit l'être : il veut l'être. Il l'est à sa manière. Il ne songe pas à contester la grandeur morale, et même divine du Christ. Mais, à l'imitation de cet empereur romain, il donne une place dans sa chapelle à bien d'autres héros. Le Christ y préside sans doute à la noble assemblée des sages. Nul ici qui ne soit philosophe et qui ne sache et n'enseigne qu'au prix de la raison, ou mieux de l'âme entière, tout le reste est vain ou fallacieux. Le bonheur réside dans la tranquille possession de soi-même et la recherche constante du vrai. Pour confirmer notre jugement, demandons à un esprit sage et délicat ce qu'il pensait d'Erasme. Or Melanchthon disait : « Erasme est un pro- « fesseur de bonnes mœurs et de civilité. Les philosophes païens « le sont aussi. Mais qu'y a-t-il de commun entre les philoso- « phes et Jésus-Christ ? entre l'aveugle raison humaine et « l'esprit de Dieu ? Les sages enseignent la charité ; ils n'ensei- « gnent pas la foi. Si la charité ne procède pas de la foi, c'est « un pur pharisaïsme, ce n'est plus la charité qui sauve (157). »

« ment que les remords de la conscience. Je ne pensais rien de tout cela « quand j'écrivais ces lignes ; je n'avais alors aucun doute sur le feu de « l'enfer, nec ulla *tum* habebat animum meum dubitatio de igne gehennæ « (est-ce que, depuis lors, le doute lui serait venu ?). Du reste le contexte « prouve que je ne parlais que des remords qui accompagnent le péché « ici-bas. » Cette dernière remarque procède d'un singulier oubli de son *Enchiridion*. Le texte est formel. (La réponse d'Erasme est de 1526). — 155 et 156. « Scientia in mediis principatum obtinet », p. 149 : Scientia « plus adfert adjumenti ad pietatem quam forma, aut vires corporis aut « opes ». p. 148. — 157. Cf. De *Servo Arbitrio M. Luth., op. Lat* ed. Schmidt, t. VII, p. 113 (ce jugement de Mélanchton y est rapporté) : « In rebus « theologicis duo potissimum requirimus, alterum quo nos consolemur « adversus mortem et judicium Dei... Hæc profitetur Lutherus. Alterum « boni mores, civilitas. Hæc fere Erasmus docet, sed et gentiles philosophi, « docuere. At quid quæso cum philosophis Christo ? aut spiritui Dei « cum cæca hominum ratione ? qui hoc genus sequuntur, caritatem

« quidem docent, sed fidem non docent. Porro nisi ex fide dimanet « caritas, ea jam pharisaïsmus est, non caritas. » Luther a lui aussi, et passionnément, réprouvé la doctrine d'Erasme : « Erasmus verus est « Momus, omnia ridens ac ludens, totam religionem et Christum, utque « hoc melius præstet, diu noctuque vocabula excogitat ambigua, ita ut « libri illius a Turca legi possint. » *Propos de table, op. cit.*, I, p. 194. N'oublions pas le P. Garasse. *La Doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps*, Paris, 1523. Il appelle Erasme et Zwingle « deux tiercelets « d'athéisme » (p. 251) et plus loin : « C'est contre le sens commun et « contre la lumière de raison, d'assurer ainsi que font quelques libertins, « que pourvu qu'on ait la créance d'un seul Dieu, et qu'on vive passa- « blement bien, voire parmi les Barbares, on est aussi assuré de son salut « que si on était dans Paris ou dans Rome, avec la connaissance expresse « et ponctuelle de tous les mystères de notre foi et la pratique de nos « ordonnances chrétiennes. Et c'est en ce point que les libertins et les « athéistes ont grandement failli, comme entre les autres Zwingle et « Erasme... Et celui-ci est encore plus abandonné lorsque écrivant sur les *Tusculanes* de Cicéron il met et fourre en Paradis pêle mêle tous les « bons et méchants parmi les Apôtres, Cicéron, Virgile, Horace et même « Catilina. » (p. 265). Le P. Garasse, en jugeant d'Erasme aussi sévèrement, ne faisait que suivre les vieilles directions de son ordre. On lit en effet dans la *Vie du Révérend Père Ignace de Loyola* par Ribadeneira (trad. française éditée en Avignon, 1599) : « Et de là est encore venue la « défense que le P. N. S. a faite de lire aucun livre pour bon qu'il soit, « duquel l'auteur soit en quelque façon suspect d'hérésie... Au nombre « des auteurs dangereux, il mettoit Erasme, et quelques autres de même « farine, voire autant qu'ils eussent jamais été censurés de l'Eglise, se « souvenant fort bien de l'exhortation que fait saint Basile aux religeux, « d'abhorrer non seulement les hérétiques, mais encore leurs écrits, parce « que la parole de l'hérétique va courant, et gastant une âme, ne plus « ne moins que le chancre faict du corps. » (p. 555).

CHAPITRE VII

LES ADAGES
(1508)

Erasme passa l'automne et l'hiver de 1501 au château de Courtebourne près de Saint Omer (1). Puis, de 1502 à 1503, il séjourna à Louvain (2). On lui offrit une chaire de professeur, qu'il refusa du reste pour se livrer à ses études personnelles, et parce qu'il ignorait la langue flamande (3). « Il est tout entier « à cette époque dans les lettres grecques (4). » Bien que tout lui plaise à Louvain (5), il se plaint justement de la pénurie de livres grecs. Par manière d'exercice, il traduit en latin trois déclamations du sophiste Libanius et dédie son œuvre au chancelier de l'Université, Nicolas Ruistre (6). Puis il compose sans enthousiasme (7) le panégyrique du prince Philippe, archiduc d'Autriche, et le jour de l'Epiphanie 1504, au palais ducal à Bruxelles, il le récite ou le lit devant un illustre auditoire (8). Il se rend à Anvers pour y faire imprimer ce beau morceau d'éloquence (9), à propos duquel il a écrit plaisamment que « Platon et les Stoïciens permettent au sage le mensonge offi- « cieux (10) ». Il retourne à Louvain, à l'automne de 1504 ; et de nouveau, le voici à Paris (vers décembre 1504) : il y restera jusqu'en mars 1505.

Ses amis pourraient à bon droit s'étonner de son humeur voyageuse. Erasme rassure d'abord John Colet : « On ne sau- « rait dire, excellent Colet, combien j'ai hâte de m'attacher aux

1. Cf. Allen, I, ép. 165, 6, 7, 8. — 2. La première lettre datée de Louvain est de septembre 1502 (ép. 171). La dernière est de novembre 1503 (ép. 178). A Louvain, il habita chez Jean Desmarais ou Paludanus, qui professait la rhétorique (ép. 178, l. 34-40 ; et ép. 180). — 3. Ep. 171, l. 14-15. — 4. Ep. 172, l. 9-10 : « Legendi munus a magistratibus oblatum recu- « savi. In græcis litteris sum totus, neque omnino operam lusi : eo enim « profeci ut mediocriter quæ velim græce scribere queam, et quidem ex « tempore. » — 5. Ep. 172, l. 7. — 6. Ep. 177. — 7. Ep. 180, l. 134 : « Non « meo stomacho scripsi. » — 8. Ep. 179, introd. — 9. « Ad illustrissimù « principè Philippù... gratulatorius Panegyricus. » Antverpiæ. Th. Martinus, 1504 (éd. B. Rhenanus, IV, p. 390). — 10. Ep. 180, l. 67-68 : « Certe « Plato, certe Stoici mendacium officiosum permittunt sapienti. » —

« saintes lettres, combien m'est à dégoût tout ce qui m'en « éloigne. J'ai encore à me dégager de quelques difficultés que « me suscite l'adverse fortune. Alors de tout cœur j'aborderai « les écritures divines, et j'y consacrerai le reste de ma vie. J'ai « écrit déjà sur l'épître aux Romains quatre volumes ; j'aurais « achevé mon ouvrage, si en bien des passages je n'avais reconnu « mon insuffisance en grec (11). Aussi depuis trois années les « lettres grecques me possèdent tout entier. Je m'étais mis aussi « à l'hébreu, mais j'y ai renoncé, parce qu'on ne peut suffire à « tout (12). » Il le conjure enfin de l'aider à s'affranchir « de ces « lettres humaines qui ont cessé de lui plaire (13) ». Mais il faut bien croire que la séduction dure encore, puisqu'à la fin de cette lettre Erasme annonce à Colet qu'il prépare une seconde édition des *Adages* (14) : « Pendant que je suis dans les jardins des « Grecs, je cueille en passant beaucoup de choses qui plus tard « pourront être utiles même aux saintes lettres (15). » Nous verrons bientôt que de tous ces extraits patiemment amassés, de toutes ces fleurs, rameaux ou épis, qu'il s'amuse à recueillir dans ces riches domaines, il composera une gerbe énorme. C'est un moissonneur qui songe à engranger. Mais il est sûr aussi qu'entre temps Erasme s'intéresse aux problèmes d'exégèse scripturaire et qu'il ne se joue pas de Colet. Son activité est multiforme, comme son esprit. Il publie donc à Paris les *Annotations* de Laurent Valla sur le Nouveau Testament (16). Œuvre de philologue plutôt que de théologien, mais dont l'exactitude minutieuse et les prétentions modestes, fort nettement circonscrites, devaient plaire au très positif Erasme. La préface qu'il écrivit pour cet ouvrage jusque-là resté manuscrit, est charmante et importante. « L'été dernier, dit-il, j'étais « à la chasse des livres dans une antique bibliothèque (17) : il « n'est pas, vous le savez bien, de délassement plus agréable.

11. Ceci me semble bien une critique indirecte de la méthode exégétique de J. Colet qui, malgré sa connaissance imparfaite du grec avait commenté l'épître aux Romains. Cf. Lupton. *Life of Colet*, p. 67. — 12. Ep. 181, l. 24-38. — 13. Allen, I, ép. 181, l. 76-77. — 14. *Ibid.*, l. 86-88 : « Decre- « tum est igitur altera editione et meam et chalcographorum culpam sar- « cire, simulque studiosis utilissimo argumento consulere. » Nous voyons ici qu'Erasme se rend compte de l'importance de ses *Adages*, et de plus, qu'il n'a pas attendu d'être à Bologne et à Venise pour s'occuper de les compléter. C'est une œuvre à laquelle il travailla pendant bien des années. — 15. Ep. 181, l. 89-90. Que ce travail soit un moyen et non un but, j'ai peine à le croire. — 16. « Laurentii Vallensis... in latinam Novi Testa- « menti interpretationem ex collatione græcorum exemplarium Annota- « tiones. » Paris, Badius, 13 avril 1505. — 17. Il avait trouvé ce manuscrit dans la bibliothèque des Prémontrés de l'abbaye du Parc, près de Louvain. Cf. ép. 182, introd. Il l'apporta à Paris, le montra à son hôte l'anglais Christophe Fisher, protonotaire apostolique, qui l'engagea à le publier —

« Le hasard fit choir dans mes filets une proie peu ordinaire : « c'était un manuscrit des *Annotations*. Tout de suite, j'eus « l'envie d'en faire part au monde savant. Car il n'était pas « généreux de garder pour moi seul et de dévorer une pièce de « gibier si précieuse. Mais bien des scrupules m'arrêtaient : le « nom de Valla est mal famé ; le sujet qu'il traite prête à bien « des calomnies. C'est vous, mon cher Christophe (la préface « est dédiée à Christophe Fisher), qui m'avez décidé à cette « publication et qui en porterez la responsabilité (18). » L'intérêt passionnant de cette chasse aux vieux livres n'a rien qui nous surprenne de la part d'un humaniste, ni le pressant désir de publier sa découverte. Nous sommes plus étonnés de l'étrange séduction que Laurent Valla exerce sur Erasme. Dès sa jeunesse, en effet, il a admiré et défendu cet écrivain suspect (19). Il n'ignorait pas les défiances que suscitaient ses œuvres. Mais à qui déplaisent-elles, comme il le dit avec vivacité, sinon aux gens qui n'aiment pas les bonnes lettres (20) ? Il savait que Poggio fut son ennemi très injurieux (21). Mais Poggio n'est qu'un méchant homme (22). Il faut donc louer et même aimer Valla : c'est lui qui a fait revivre la belle latinité et lutté contre la barbarie. Sans doute, c'est le grammairien des « Elégances » dont Erasme, bien jeune alors (1499), fait un si complet éloge (23). On croit sans peine que l'auteur du *de Voluptate* lui eût inspiré quelques critiques (24). On ne saurait dire s'il connut cet ouvrage singulier, ou le dialogue sur ou contre les vœux de religion, ou le pamphlet fameux sur « la dona- « tion de Constantin (25) ». Il semble au moins qu'il a lu ces deux derniers ouvrages, tant sa polémique contre les moines

18. Ep. 182. l. *seq.* — 19. Ep. 26 à Cornelius Gérard de Steyn, 1489. Plus tard Erasme publia une paraphrase sur les *Elégances* de Valla, qu'il lut de bonne heure et dont il profita. « Paraphrasis... in Elegantiarum « libros Laur. Vallæ. » Coloniæ 1529. Cet ouvrage fut souvent réimprimé. D'après la « Bibliotheca Erasmiana », 1re part. p. 152-153, il y en eut, 52 éditions jusqu'en 1566 (date à laquelle s'arrête cette liste). — 20. Allen, I, ép. 26, l. 41-42. — 21. Dans cette lettre 26 (1489), Erasme semble assez au fait de l'inimitié violente qui mit aux prises Valla et Poggio. Ce qui fait penser qu'il a lu tout ou partie des ouvrages de Valla contre Poggio (Vallæ Opera Antidoti in Pogium l. 4, p. 253-366 ; in eundem Pogium libellus primus in Dialogo conscriptus. p. 366-374. Libellus secundus, p. 375-389). Dès lors, pourquoi n'aurait-il pas lu les autres ouvrages de Valla ? c'est un problème assez inquiétant. — 22. Ep. 26, l. 44-51. Cf. Pastor. *Histoire des Papes* (trad. fr.), I, p. 38. — 23. Ep. 26, l. 103-108. — 24. Cf. Pastor, *op. cit.*, p. 17-29 ; l'ouvrage fut imprimé à Bâle en 1519 : « L. Vallæ de Voluptate ac vero bono libri III. Vallæ Opera. » Bâle 1540. p. 896-999. — 25. Le « de professione religiosorum » ne fut imprimé qu'au XIXe siècle. Cf. *Vallæ Opuscula*, éd. J.-M. Vahlen, Vienne 1869. La « de « falso credita et ementita Constantini donatione declamatio », publiée pour la première fois par Hutten en 1517. Vallæ, Op., p. 761-795. Cf. la

et contre la papauté elle-même dans le « Julius exclusus (26) » continue celle de l'humaniste italien. Parmi ses maîtres en libéralisme, il faut bien compter Laurent Valla. Il admirait le latiniste des « Elégances « : il admire à présent et défend encore le critique des *Annotations*. Que se proposait Valla dans cet ouvrage ? Rien moins que de rétablir, à l'aide des manuscrits grecs, la version authentique d'un bon nombre de passages du Nouveau Testament, altérés ou mal compris dans la traduction latine de la Vulgate (27). C'est un essai partiel et fragmentaire de critique verbale et d'établissement de texte. Erasme comprenait à merveille l'importance de ce travail, et que la grande affaire, c'était de corriger la Vulgate, ou mieux de remonter aux sources et de ne s'appuyer dans les discussions théologiques que sur le texte grec du Nouveau Testament. Du reste, avant même d'avoir découvert les *Annotations* de Valla, il était convaincu de la nécessité de cette méthode (28). Pourquoi lui-même se livrait-il assidûment à l'étude du grec, sinon dans le dessein avoué de mieux comprendre l'Ecriture et de l'étudier dans les sources ? Car il est convaincu que les théologiens mal informés l'entendent souvent à contre-sens. Et s'il admire depuis longtemps saint Jérôme, c'est d'abord pour sa science et ses scrupules de traducteur de la Bible. D'exactes connaissances philologiques lui paraissent indispensables à l'exégète, c'est évident, mais aussi au théologien. Il le dit en termes formels : « La théologie est la reine des sciences ; mais elle ne peut « se passer des services de la grammaire. La grammaire s'oc- « cupe d'humbles détails ; mais sans elle, pas de science solide ; « elle s'attache à de menus problèmes, mais qui ont de graves « conséquences (29). » L'exégèse ne dépend pas de l'inspira-

trad. fr. d'Alcide Bonneau. Liseux 1879. — 26. Nous verrons quel est l'auteur de ce fameux « Julius ». — 27. « Valla écrivait ses Annotations « en 1444 : il avait entre les mains sept manuscrits grecs de saint Jean et « trois de saint Matthieu et probablement des autres Evangiles. » S. Berger. *La Bible au XVIe siècle*, Paris, 1879, p. 49. — 28. S. Berger, *op.cit., ibid.*, écrit avec une insuffisante exactitude : « Erasme en lisant le livret du savant et généreux humaniste, comprit aussitôt qu'une grande réforme était à accomplir. En saisit-il toute l'étendue ? Il est permis d'en douter. » — 29. Cf. Allen, I, ép. 182, l. 134-137. J'en donnerai un exemple emprunté aux *Annotations* mêmes de Valla. Il s'agit du texte de Jean X, 29 : « Pater meus quod dedit mihi majus omnibus est. » Or Valla corrige d'après le grec cette faute de traduction : « Hoc vitium e « librario aut e temerario aliquo emendatore venit, quoniam græce dici- « tur : Pater meus, qui dedit mihi, major omnibus est » Vallæ Op., p. 843. Voilà une correction assez importante. Du reste Valla n'en tire aucune conséquence dogmatique. Cependant lisons l'exégèse de saint Augustin sur le texte de la Vulgate : « Quid dedit filio Pater majus omni- « bus ? ut ipse illi esset unigenitus filius... Ideo Pater Filio gignendo dedit « ut Deus esset, gignendo dedit ut sibi coæternus esset, gignendo dedit

tion : c'est une opération scientifique, et selon le mot de saint Jérôme, qu'Erasme s'empresse de citer, « c'est une chose que « d'être prophète, et c'en est une autre que d'être inter- « prète » (30). Ainsi Erasme affirme avec insistance qu'il faut revenir aux documents originaux, à l'hébreu pour l'Ancien Testament, au grec pour le Nouveau (31) ; et que, sans une connaissance exacte de ces deux langues, le travail théologique est sinon impossible, du moins fort exposé à l'illusion. Cette pensée s'exprime dans une phrase obscure à dessein, mais qui annonce bien des tragédies : « Il peut arriver que, lorsque les « théologiens (isti) font les plus grands efforts et essaient de « déployer leur science, ils prêtent à rire aux philologues et « qu'un seul petit mot de grec ait raison de tout ce tumulte « d'arguments (32). » Irons-nous jusqu'à prétendre qu'Erasme aperçoit déjà les conséquences de ces postulats ? Elles se développeront d'une manière qui sans doute l'eût fort inquiété. Il admet au moins que l'Ecriture critiquement interprétée peut contredire la théologie, ou que des textes mal compris ou mal traduits servent de support à des thèses doctrinales. C'est une révision de la théologie, sinon du dogme, qu'il envisage et qu'il accepte en principe. La philologie, qu'il appelle la suivante « pedissequa » (33) de la reine des sciences, ne se contentera pas toujours de ce rôle subordonné, et en ridiculisant, comme il le dit et comme il le fera lui-même bien des fois, des affirmations qui peut-être ne reposent que sur une incompréhension ou une majoration de texte, elle provoquera plus sûrement la révolution religieuse que ne l'a pu faire la dogmatique luthérienne ou calviniste, simple réduction de la dogmatique catholi-

« ut æqualis esset. Hoc est quod majus est omnibus. » *Aug. in Joan. Ev. Tractatus*, 48, n. 6. Toute cette exégèse s'écroule, dès qu'on se reporte au texte grec. Cf. Maldonat. *Comment. in Joan.*, éd. Raich. II, p. 768 (il admet les deux sens). — 30. *Hieron. Op.*, éd. Migne t. II, col. 449, n. 520. — 31. Le cardinal Ximénès et ses collaborateurs de la Polyglotte d'Alcala pensaient de même à cette époque. Cf. Héfélé. *Le Cardinal Ximénès*, trad. fr. Paris, 1856, ch. 12, p. 132. Du reste, c'était l'opinion de saint Jérôme. Hieron. Epist. ed. Migne, t. I, ép. 71, 5, col. 672. — 32. « Fieri enim ut cum « isti moliuntur maxime seseque doctissimos ostentare conantur, ibi « linguarum peritis sint maxime deridiculi totusque ille tumultus prolata « græca voce eludatur. » ép. 182, l. 195-198. Dans une lettre de 1501, nous trouvons déjà ce passage remarquable : « C'est une folie extrême d'oser, sans la connaissance du grec, toucher même du bout du doigt à la théologie dogmatique... Si l'on se contente de la Vulgate, comment comprendre ce texte des Psaumes : Et peccatum meum contra me est semper (Ps. 50-4). Sur ce « contra », un théologien bâtira une longue et verbeuse théorie de la lutte de la chair contre l'esprit. Or dans le grec, il y a : καὶ ἡ ἁμαρτία μου ἐνώπιόν μου ἐστί. Le mot : ἐνώπιον signifie en présence. Le psalmiste veut dire que son péché lui est toujours présent. » Ep. 149, l. 81, *seq.* — 33. Ep. 182, l. 134.

que (34). A vrai dire, la critique de Valla semble encore anodine : elle se contente d'être grammaticale, bien qu'on ne puisse douter que ce sceptique ne sache où elle aboutit. La correction du texte de Jean (10,29), que nous avons citée, et que n'accompagne aucun commentaire, est un exemple significatif de cette méthode prudente : Valla, qui n'aime pas les théologiens, cherche encore à leur enlever l'appui des textes dont ils étayent leurs thèses dogmatiques (35). Le plus souvent, dans ses *Annotations*, à l'aide d'un texte grec mal établi et peu sûr, il relève dans la Vulgate des erreurs ou des insuffisances de traduction, ou même de simples solécismes (36). « Avec une merveilleuse « sagacité, dit Erasme, il a scruté tout le Nouveau Testa- « ment (37). » C'est peut-être beaucoup dire : Richard Simon était moins élogieux (38). En tout cas, les *Annotations* sont une œuvre de patience, et qui prépare et facilite le travail même d'Erasme.

Ce n'est pas seulement Laurent Valla qu'Erasme fréquente à cette époque et qu'il admire, c'est aussi Lucien de Samosate. Il le lit avec le plus vif plaisir ; il s'attache à le traduire en latin (39). Est-ce uniquement pour l'amour du grec ? Sans

34. Réduction sur certains points ; exagération ou déformation sur certains autres. L'exégèse de Luther n'a pas de prétention scientifique : elle est subordonnée à des intentions dogmatiques.

35. Dans l'exemplaire des « Vallæ Opera » que j'ai sous les yeux et qui a appartenu à une communauté de Chartreux (Carthusiæ Villenovæ), tous les traités mis à l'Index, ou que les moines ne doivent pas lire, sont signalés à la marge par une note manuscrite. Ainsi les *Annotations* sont précédées de cette prohibition formelle : « Hæ annotationes sunt prohibitæ. » La lettre même d'Erasme à Christophe Fisher est énergiquement barrée. De même est interdite la lecture de *la Donation de Constantin*, du *de Voluptate* et du *de Libero Arbitrio*. — 36. Voici quelques exemples de cette critique de détails. Sur Matthieu, V, 15 : « Ut luceat omnibus « qui in domo sunt », Valla note : « Græce est, et lucet, καὶ λαμπεῖ » ; sur Matthieu V, 22 : « Reus erit gehennæ ignis », Valla note : « græce est, « in geennam ignis, εἰς τὴν γέενναν. » Sur Matthieu 27-29 : « Et plecten- « tes coronam de spinis », longues réflexions de Valla sur le mot : plectentes » qui n'est pas latin dans ce sens, et déploiement d'érudition classique, puisqu'il cite, à propos de ce mot, Plaute, Martial, Aulu-Gelle, Térence. C'est très amusant. Erasme dut se plaire à cette critique verbale, et qui s'appuie sur une connaissance étendue des classiques. — 37. Ep 182, l. 200-201. — 38. « Ayant écrit dans un temps de profonde igno- « rance pour ce qui regarde la langue latine, il s'arrêta à plusieurs minu- « ties de grammaire qui ne seraient plus aujourd'hui de saison. » R. Simon. *Histoire critique des versions du N. T.* Rotterdam, 1690, p. 237-239. — 39. Cf. préface de la traduction du *Toxaris ou de l'Amitié*, ép. 187 (Londres, janvier 1506) ; du *Timon* ép. 192 (Londres, juin 1506) ; du *Coq*, ép. 193 (Hammès, juin 1506) ; du *De Mercede conductis, ou sur ceux qui sont aux gages des grands*, ép. 197 (Paris, juillet 1506) ; du *Pseudo-Mantis ou Alexandre*, ép. 199 (Paris, août 1506). Toutes ces traductions furent publiées à Paris chez Josse Bade, le 13 novembre 1506 : « Luciani compluria opuscula... ab Erasmo R. et Thoma Moro interpre-

doute, à cette époque, il est fort occupé d'apprendre le grec à la perfection. S'il voyage incessamment, si de Paris où il vient de faire imprimer chez Josse Bade les *Annotations* de Valla, il se rend de nouveau en Angleterre, c'est qu'il espère trouver dans la société d'hellénistes comme Grocin ou Linacre, une aide précieuse (40). L'Italie elle-même, qu'il visitera bientôt, ne l'attire que parce qu'elle lui semble la mère féconde des humanistes et la gardienne des livres, latins et grecs. Son désir de savoir l'entraîne aux riches bibliothèques. Mais c'est un savant qui choisit ses auteurs : il a des préférences que commandent ses tendances intellectuelles. Parmi les écrivains de la Grèce, c'est de Lucien qu'il s'éprend (41). Et son admiration est raisonnée : omne tulit punctum qui miscuit utile dulci (Hor. A. P., 343). Tel est le principe sur lequel elle se fonde. Lucien n'est-il pas le plus savoureux des ironistes ? le plus plaisant des hommes d'esprit ? Moquerie étincelante, imagination, grâce du langage : c'est proprement un enchanteur. Et quelle vérité humaine dans ses portraits ! quelles leçons de sagesse ! Il s'attaque à la gent philosophique, dont il raille à juste titre l'orgueil et les prétentions : les Pythagoriciens et les Platoniciens de la décadence sont des hâbleurs ; les Stoïciens, d'intolérables pédants (42) : « Rien n'est plus odieux, conclut Erasme, « rien n'est moins supportable que la malhonnêteté, qui se « cache sous le masque et la profession de la vertu (43). » Entendons qu'il ne s'agit plus ici des philosophes, mais des théologiens et des moines. Erasme est le successeur de Lucien et, comme lui, l'adversaire de tout dogmatisme intolérant. C'est dans la préface à la traduction du *Coq* que se trouve ce chaleureux éloge du satirique. En le traduisant, Erasme ne cesse donc de penser à son époque : il souhaite de faire œuvre utile. Cet exercice de traduction se transforme en moyen de propagande pour les idées qui lui sont chères. Il ouvre du reste son

« tibus optimis in latinorum linguam traducta. » More avait traduit le *Tyrannicide* : Erasme répondit par l'*Antityrannicide*, publié dans le même volume. — 40. « En retournant en Angleterre, ce n'est pas la fortune, mais la science que je poursuis, non fortunam sed eruditionis compendium sumus secuti », ép. 185, l. 10 à Servatius Rogerus (Londres, fin 1505). « Il y a à Londres cinq ou six hommes qui sont dans l'une et l'autre langue des savants achevés : l'Italie elle-même n'en possède pas pour l'instant de pareils. » *Ibid.*, l. 13-14. Cf. Allen, I, p. 415, n. 13, et ép. 118, l. 18-20. Erasme resta en Angleterre de fin 1505 à juin 1506 (ép. 185-192). — 41. Cf. dans le *Catalogus Lucubrationum*, la liste de ses traductions de Lucien : 23 dialogues ou opuscules. Allen, I, p. 38-39. Parmi les auteurs grecs, et non pas les plus grands, il a traduit l'*Hécube* et l'*Iphigénie* d'Euripide (1506) ; un traité d'Isocrate (1515) ; des opuscules de Plutarque (1512) ; trois déclamations de Libanius (1503) ; l'*Hiéron* de Xénophon (1530). — 42. Ep. 193, l. 26. — 43. *Ibid.*, l. 36-37. —

Lucien aux bons endroits : voici le *faux Prophète* ou *Alexandre*. Tout ce qu'il lit lui semble la vérité même, et si actuelle en quelque sorte. Cet impudent coquin qui spécule sur la crédulité populaire et qui à l'aide de machines ingénieuses fait adorer son génie, c'est un personnage qui vit encore. Erasme le connaît depuis longtemps : il l'a rencontré sur la place publique, ou même à l'église, sous le capuchon ou sous la chape : « L'*Alexandre* va nous servir à découvrir et condamner « les impostures de certaines gens (44). » Nous laissera-t-il, comme à son ordinaire, le soin de deviner quels sont ces gens et leurs pratiques ? Non, car il insiste : « Ce sont les gens qui « aujourd'hui même ont coutume d'en imposer au peuple par « des miracles magiques, ou par une feinte piété, ou par de « fausses indulgences, ou par d'autres prestiges de ce « genre (45). » L'*Alexandre* de Lucien devient, entre les mains d'Erasme, une machine dirigée contre les charlatans de la religion chrétienne (46). Le Toxaris (ou de l'Amitié) lui permet de définir encore une fois le christianisme « qui n'est qu'une ami- « tié véritable et parfaite (47). » Or les chrétiens ne connaissent plus cette vertu : un Scythe va s'en faire le prédicateur. N'est-il pas curieux que ce soit toujours l'antiquité dont Erasme se serve pour expliquer aux chrétiens leurs devoirs et leur rappeler l'essence de la religion ? Mais on ne s'attendait pas que Lucien lui-même intervînt dans cette affaire. Il est vrai qu'Erasme, pour se défendre de l'admirer ou de l'utiliser, le place bien au-dessus des sophistes (48). Dans sa lutte contre la superstition et les folies humaines, il se fait du terrible moqueur un auxiliaire (49) : non content de s'amuser pour son propre compte à cette raillerie qui n'épargne ni les dieux ni les hommes, il s'empresse de la vulgariser par ses traductions. Et bientôt,

44. Ep. 199, l. 5-6. « Nemo est utilior (que l'*Alexandre*) ad deprehendendas coarguendasque quorumdam istorum imposturas. » — 45. Allen, I, ép. 199, l. 6-8. — 46. Cf. préface à la trad. de l'*Alexandre, ibid.*, Paris, août 1506). — 47. Ep. 187, l. 24-25 : « Nihil aliud est christianismus quam « vera perfectaque amicitia. » Il est vrai qu'Erasme complète cette définition toute morale par ces mots : « quam commori Christo, quam vivere in « Christo, quam unum corpus, una anima esse cum Christo » *ibid.*, l. 25-26. Ces formules sont empruntées à saint Paul. Mais elles perdent, si l'on peut dire, de leur signification dogmatique, par l'explication dont Erasme les fait précéder. — 48. Ep. 193, l. 42-43 : « Indignus, ita me Deus amet, « qui inter sophistas annumeretur. » — 49. Cf. M. Croiset. *Essai sur la vie et les œuvres de Lucien*. Paris 1882, p. 390-391 : « Les Scoliastes byzan- « tins traitent Lucien d'athée (cf. Erasme ép. 193, l. 40-41 : « ce sont « des gens superstitieux ou des impies qui lui ont donné ce nom ») ; ils « l'injurient, ils le signalent comme un menteur et un blasphémateur... « Erasme se montrait dans ses propres ouvrages l'héritier de son esprit ».

à l'œuvre de Lucien s'ajouteront l'*Eloge de la folie* et la plupart des colloques.

C'est le moment de suivre Erasme en Italie (automne 1506, été 1509) (50). Depuis longtemps, il rêvait et désirait ce voyage. Qu'on nous permette de revenir en arrière, pour éclairer ce point d'histoire. Nous recueillerons peut-être certains textes qui rendront plus distincte la physionomie d'Erasme. En quittant Steyn (1492), pour passer au service de l'évêque de Cambrai, il avait l'espoir de l'accompagner à Rome : ce grand espoir fut déçu (51). Il écrivait de Paris en 1498 : « J'avais « décidé de me rendre en Italie cette année, et de prendre à « Bologne le doctorat en théologie (52). » Mais l'argent lui ayant manqué, le voyage fut encore remis. En 1499, il en est de nouveau question : il compte bien que l'un ou l'autre de ses protecteurs, Lord Mountjoy ou la marquise de Veere, qui ont l'intention d'aller en Italie, l'emmèneront avec eux (53). Mais nouvelle déception. En 1500, il entretient Jacques Batt, qui est le familier de la marquise, de ses projets toujours différés et jamais abandonnés : « A l'automne, dit-il, nous nous rendrons « en Italie pour nous procurer le grade de docteur. Je t'en sup- « plie, travaille à me procurer liberté et loisir (54). » Ce qui veut dire en bon français : aide-moi à trouver l'argent nécessaire. Il écrit à un autre ami (9 déc. 1500) : « J'ai un tout petit espoir « d'aller en Italie, et j'en ai la démangeaison (55). » Et de nouveau, c'est à Batt qu'il écrit sans détour : « Découvre à la mar- « quise mon pressant besoin d'argent. Ce n'est pas avec cent « francs que je puis entreprendre ce voyage : il m'en faut au moins deux cents. Ce n'est qu'en Italie que je puis prendre le « doctorat ; et un homme de santé délicate, comme je le suis, « ne peut voyager sans une forte somme (56). » Il se décide enfin à écrire lui-même à la marquise de Veere (57). La lettre est insinuante, flatteuse, cérémonieuse. Rien ne manque pour

— 50. Ep. 216, introd. : M. Allen y établit la date extrême du séjour d'Erasme en Italie. — 51. Allen, I, p. 50, l. 96-97 ; p. 57-58. — 52. Ep. 75, l. 13, *seq.* Le dessein du voyage en Italie et celui du doctorat semblent liés dans la pensée d'Erasme. Mais pourquoi le doctorat en Italie, et non à la Sorbonne ? Je ne puis m'empêcher de croire que la réputation d'Erasme à Paris était compromise. Rappelons-nous son amitié avec le poète F. Andrelini, ses démêlés avec le gouverneur des jeunes anglais Grey et Fisher, ses dédains injurieux pour les maîtres scotistes. — 53. Allen, I, ép. 95, l. 26-27, pour Lord Mountjoy ; ép. 101, l. 37-38 pour la marquise de Veere. — 54. Ep. 124, l. 61-62 (Paris, 12 avril 1500). — 55. Ep. 136 : « Ostentatur nescio qua specula de adeunda Italia, et prurit nonnihil animus. » — 56. Ep. 139 (décembre 1500), l. 31-33 ; et l. 50-51. — 57. Ep. 145, Paris, 27 janvier 1501.

en faire un excellent modèle d'adulation intéressée. Ce voyage et ce doctorat lui tenaient tant à cœur ! : « Je sens depuis bien « des années que deux choses me sont tout à fait nécessaires « pour compléter mon instruction : l'une, c'est que j'aille en « Italie. Grâce à un séjour dans ce pays fameux, ma science « encore petite en acquerra un peu d'autorité. L'autre, c'est « que je m'impose le nom de Docteur (58). Je le sais, ma double « ambition manque de sagesse. Ce nom n'ajoutera pas une once « à mon savoir ; mais il faut se soumettre à la mode du temps : « personne ne peut paraître savant, s'il ne s'appelle « Magister « noster ». Et pourtant, le Christ qui est le prince des théolo- « giens, a défendu de porter ce nom » (Matth. 23. 8, 10) (59). Il intercale ici une petite digression au sujet des docteurs en théologie : « Ce sont des gens qui ne connaissent les lettres qu'à « contre-sens : ils ont acheté à grand prix le droit de ne rien « savoir ; à peine ont-ils le sens commun ; leur Minerve est gros- « sière. Mais quelle arrogance entêtée ! quel dédain transcen- « dant et sourcilleux ! En s'affublant d'un vain titre, ils ont « acquis la conviction de posséder la science parfaite. Ce sont « des gens qui rappellent Gnathon et Philoxénus (60) : ils « souillent toute science de leur latin de cuisine et, si l'on peut « dire, de leur sale morve. C'est avec ces monstres qu'il me faut « combattre, comme un autre Hercule (61) ». Pourquoi donc prendre un titre si déshonoré ? C'est, affirme Erasme, que dans la guerre qu'il a déclarée aux théologiens scolastiques, il lui importe d'être docteur comme eux : c'est à ce prix, ou « sous cette peau de lion (62) », qu'il pourra lutter, en faveur de la vraie théologie, avec quelque chance de succès. Le doctorat lui conférera, sinon la science, au moins l'autorité et le droit de traiter les problèmes théologiques (63). Il veut être « maître » pour combattre et vaincre « les maîtres » : « Aidez-moi, disait Erasme à la marquise : mes lettres que vous avez nourries

58. « Ut doctoris nomen mihi imponam » ép. 145, l. 107-108. Expression singulière. On dirait que c'est Erasme lui-même qui veut s'imposer le bonnet. La formule usitée en Sorbonne par le chancelier de Notre-Dame ou de Sainte-Geneviève était la suivante : « Quapropter in hujus potestatis signum hanc lauream magistralem capiti tuo impono » *Dict. Th. Cath. V* (art. Docteur), col. 1504.

59. Ep. 145, l. 105, *seq.* — 60. Gnathon est un nom de parasite. Cf. Térence. Eun. II, l. 22. Philoxenus appartient à Plaute dans les Bacchis, (c'est un vieillard débauché). — 61. Allen I, ép. 145, l. 120, *seq.* — 62. « Leoninam pellem induamur oportet, quo fides fiat et nos literas didicisse » *ibid.*, l. 118-119. Cependant Erasme eut honte de ce rôle de quémandeur. Cf. ép. 146, l. 25-26. — 63. Cf. *Dict. Th. Cath. V*, col. 1505 (art. Docteur. Droits et privilèges des Docteurs) : « Le doctorat fonde chez celui qui en « est investi une présomption, præsumptio juris, de science et de pru-

« tendent vers vous des mains suppliantes (64). » Tant d'éloquence fut dépensée en pure perte, les secours espérés ne vinrent pas. Il lui fallut attendre quelques années encore l'occasion favorable. Ce ne fut qu'en 1506 qu'Erasme put réaliser le grand projet : il accompagnait en Italie les deux fils du médecin génois, Jean-Baptiste Boério, qui était au service du roi d'Angleterre Henri VII (65). Erasme a pu dire qu' « il avait toujours brûlé du désir » de faire ce voyage (66). Nous l'en croyons volontiers. Le 4 septembre 1506, il recevait à Turin le bonnet de docteur en théologie (67). Et le 4 novembre, il s'empressait de communiquer cette importante nouvelle à Servatius Rogerus, son ancien ami de Steyn et qui depuis 1504 était le prieur de cette communauté : « Nous avons reçu le « doctorat « in sacra theologia », et cela tout à fait contre mon « sentiment et vaincu par les prières de mes amis (68). » Bien entendu, les intentions qu'il exprimait avec tant d'ingénuité spirituelle dans sa lettre à la marquise de Veere, sont prudemment passées sous silence. Chaque fois qu'il lui arrive d'écrire à Steyn, il prend le ton et les manières d'un bon religieux légèrement narquois. Du reste, il faut bien s'accommoder au temps et aux personnes : « Polypi mentem obtine (69) » : c'est le plus érasmien des Adages. Quant à cette humilité qui lui fait dire qu'il a agi à contre-cœur, nous savons maintenant ce qu'il convient d'en penser. Dès 1496, lorsqu'il étudiait la théologie en Sorbonne, il avait l'intention d'y prendre ses grades (70). Et c'est à Paris probablement qu'il obtint le

« dence... Enfin, les docteurs sont, de par leur titre, spécialement dési- « gnés pour les offices, dignités et bénéfices ecclésiastiques. » — 64. « Sup- « plices tibi manus tendunt literæ meæ, alumnæ tuæ » ép. 145, l. 95-96. — 65. Sur ce Boério, cf. Allen, I, ép. 267, introd. Erasme était chargé de surveiller l'instruction des deux enfants. Avec lui, en qualité de gouverneur, partait l'anglais Clyfton. Cf. ép. 194, n. 30. L'amitié ne dura pas longtemps entre Clyfton et Erasme. Au début de juin 1506, la troupe des voyageurs quitta l'Angleterre. Elle était à Paris vers le 11 juin, en partit au mois d'août, passa à Orléans, à Lyon (cf. coll. Diversoria) et entra en Italie par le col du Mont Cenis. Elle s'arrêta à Turin, se dirigea sur Bologne, mais fut contrainte d'aller à Florence, par suite de la guerre faite par Jules II contre Bologne. Cf. Allen, I, ép. 194, introd. — 66. « Petiit Ita- « liam, cujus adeundæ desiderio semper arserat » Compend. Vitæ Erasmi. Allen I, p. 5, l. 122-123. — 67. Le diplôme original se trouve à la bibliothèque de l'Université à Bâle (imprimé dans *Epistolæ familiares* Bâle, 1779 et dans *Vischer*, Erasmiana, Bâle 1876. — 68. « Doctoratum in sacra theo- « logia accepimus, idque plane contra animi mei sententiam ac precibus » amicorum expugnati » ép. 200, l. 8-10 (de Florence). De même, ép. 201, l. 4-6. — 69. *Adages*. Chiliad. I, cent. 1, n. 93. De même, l'adage « Aut « bibat aut abeat » Ch. I, cent. 10, n. 47. « Hoc adagio monemur ut aut « tempori locoque nos accommodemus, aut ab hominum consuetudine « nos abducamus. » — 70. Allen, I, ép. 48 (Paris, 1496) Erasme semble alors avoir l'intention de passer son doctorat en Sorbonne : « Doctoratum

baccalauréat (71). Bien qu'il se sentît supérieur aux titres et aux diplômes, il eut cependant l'habileté de les acquérir, quitte d'ailleurs à se moquer de lui-même et des docteurs en théologie. Il s'est assez raillé, et dans l'*Enchiridion* et dans l'*Eloge de la folie*, du solennel « Magister noster ». Cet esprit fin et mesuré ne pouvait souffrir en rien le charlatanisme ou la suffisance (72). En Italie, Erasme ne fit aucune étude théologique (73). Les lettres classiques vont encore l'occuper tout entier. Après un court séjour à Florence, il s'établit à Bologne (nov. 1506-fin 1507) et toujours laborieux, il s'y adonna surtout à l'achèvement

« quidem in theologia petam, superis ita volentibus. » — 71. Ep. 64, introd. M. Allen pense à bon droit que c'est pour ce motif qu'Erasme suivait les leçons des théologiens scotistes. Le diplôme de docteur obtenu à Turin porte qu'Erasme est « in sacræ theologiæ facultate bachalarius ». Cf. Allen, I, p. 432, n. 8. Il est sûr qu'il resta peu de temps à Turin : il y remplit une formalité. Et de plus, il nous dit lui-même qu'il fallait beaucoup d'argent pour obtenir ce diplôme « magna mercede docti nihil scire » ép. 145, l. 121, bien que cela fût défendu par une décrétale d'Alexandre III (*Dict. Th. Cath. IV*, col. 1507). Les conditions dans lesquelles il obtint son diplôme restent assez obscures. Se soumit-il aux trois actes solennels, connus sous le nom de « vespéries », d' « aulique » et « de résompte ». Cf. Féret, *La faculté de théologie de Paris. Moyen âge*, t. III, p. 79. Nous l'ignorons. En tout cas il semble qu'en Italie on était moins exigeant qu'ailleurs pour ce qui concerne le baccalauréat et la licence (cf. *Dict. Th. Cath.* art. grades théologiques, col. 1689). — 72. Cf. *Enchiridion*, ed. Maire, p. 255-256. *Eloge de la folie* ed. Kan. ch. 53, p. 127. Et *Epistol. Obscur. Viror.* Francofurti ad M. 1643, ép. 1, p. 3 (moqueries amusantes sur le « Magister noster »). Sur la finesse d'Erasme, cf. adages, μὴ μεγάλα λέγε (chil. II, cent. 1. n. 52) : « Admonet (adagium) « temperandum esse a magniloquentia jactantiaque, qua nihil omnium intolerabilius. » — 73. Sur le séjour d'Erasme en Italie, cf. P. de Nolhac. *Erasme en Italie*, Paris 1888 : « Le voyage d'Erasme a exercé sur la forma- « tion de son esprit et l'achèvement de sa personnalité une influence qui « n'a pas été assez remarquée » p. 1. Remarquons nous-mêmes qu'Erasme avait à cette époque environ 40 ans. Cf. Allen, I, p. 51, l. 124 « ferme quadragenarius ». Ses idées religieuses, je ne dis pas son système, ne doivent presque rien à son séjour en Italie. Ce n'est pas là non plus qu'il conçut ses grands projets d'éditeur et de commentateur du N. T. Il fréquenta sans doute des hellénistes, et mit à profit ces relations. Mais sa connaissance du grec était déjà fort complète. En tout cas, il ne connut rien ou ne voulut rien connaître de l'Italie artistique de cette époque. Il se confina dans son travail d'humaniste. A Venise, il s'adonna surtout à la bibliothèque et à l'imprimerie d'Alde Manuce. Sans doute, l'Italie lui laissa de longs regrets : c'est du moins lui qui l'affirme : « Il n'y a aucun peuple qui me plaise autant que les Italiens » cité par P. de Nolhac, p. 1. Responsio ad Petri Cursii defensionem » (1535) ed. Leyde IX, col. 1751. Mais il en disait autant de la France : « Mirum quam mihi arridet Gallia » ép. 196, l. 11. Cf. ép. 194, l. 15-21 ; et autant de l'Angleterre, ép. 118 l. 15, *seq.* A vrai dire, il se fit à Rome parmi les cardinaux des relations précieuses. Cf. ép. 296, l. 101-106. Le fait est que le plus grand profit de son séjour en Italie fut de le rapprocher de la cour pontificale, et d'en apprécier la courtoisie, l'humanisme accueillant et la largeur de vues. Sûrement, il resta toute sa vie, et à juste titre, sous le charme romain et dans l'enchantement de la pourpre. En 1510 ou 1511, un autre pélerin viendra à Rome et quittera « l'impériale cité » dans de bien autres sentiments. Sur ce point encore, l'humaniste et le réformateur se repoussent

de ses *Adages* (74). Après avoir échangé quelques lettres avec Alde Manuce (75), il se rendit à Venise et vécut une partie de l'année 1508 dans l'intimité de l'illustre imprimeur et de ses collaborateurs. Au mois de septembre, paraissait l'édition aldine des *Adagiorum Chiliades* (76) : œuvre très complexe et très riche, dans sa sécheresse apparente de dictionnaire. A l'égal des *Lettres*, c'est une mine de renseignements sur le caractère et les habitudes d'Erasme. Son humanisme s'y exprime tout entier, avec une abondance qui peut sembler déconcertante et qui défie l'analyse. Les contemporains ne se sont pas trompés sur la valeur de ce grand ouvrage. Budé l'appelait « le jardin d'Alcinoüs » : métaphore heureuse pour désigner la variété et la succulence des fruits qu'on y peut cueillir. Toute l'antiquité s'y est donné rendez-vous : car c'est aussi un Lycée, ou une Académie. On hésite à pénétrer dans ces amples demeures, dans ce verger luxuriant : dès qu'on a franchi le seuil, on est retenu par un charme. Une multitude de petites sources, et soudain de larges nappes : je veux dire qu'on y trouve des adages dont l'explication est brève, et d'autres où la verve d'Erasme s'épanche en longues dissertations. Les *Adages* eurent un succès inouï, si l'on en juge aux nombreuses éditions de cet imposant in-folio. On en compte cent trente-deux, de 1508 à la fin du XVIe siècle (77). Erasme va nous dire lui-même ce qu'il a voulu faire : ce travail lui paraisait bien important pour qu'il y consacrât tant de soins et de veilles (78). C'est la sagesse antique tout entière qu'il découvre dans ces milliers

violemment. — 74. Cf. Allen, I, p. 59, l. 112-113. Je ne vois pas que, dans les études publiées sur Erasme on ait donné aux *Adages* la place qui leur revient. G. Feugère leur consacre quatre pages. Erasme, p. 421-425. De même, Emerton, p. 88-91. Cf. dans Burigni, d'excellents détails sur le sujet. *Vie d'Erasme* II, p. 357-376. Il cite avec une bonhomie malicieuse l'édition expurgée des *Adages*, faite par Paul Manuce et dédiée au Pape Grégoire XIII (Adagia, P. Manutii studio, doctissimorum theologorum consilio atque ope, et præscripto sacrosancti Concilii Trident., Gregorio XIII P. M. auspice, ab omnibus mendis vindicata quæ pium et veritatis catholicæ studiosum lectorem poterant offendere... Florence 1575). Burigni, qui est si bien informé, fait cette réflexion narquoise : « Ce fut à « Florence que les *Adages* ainsi corrigés ou gâtés furent imprimés l'an « 1575. Grégoire XIII approuva cette édition et condamna les autres » *ibid.*, p. 375-376. L'Eglise officielle ne trouvait pas son compte dans les *Adages*, et pour causes. — 75. Ep. 207, (Bologne, 28 octobre 1507) ; ép. 209 (Bologne, novembre 1507). — 76. Ep. 211. Sur le séjour d'Erasme chez Alde Manuce, cf. P. de Nolhac, *op. cit.*, p. 33-43, et le colloque : « Opulentia sordida ». Ce colloque assez injurieux pour le beau-père d'Alde Manuce, André d'Asola, ne doit pas faire oublier qu'Erasme a magnifiquement parlé du grand imprimeur dans l'adage : « Festina lente » (Chiliad. II, cent. I. n. I). Il y commente ce proverbe qui devint la devise de l'imprimerie aldine. — 77. Cf. Bibliotheca Erasm., Ire part. p. 1-8. — 78. Ep. 211, I. 105-106 ; et l'adage : « Herculis labores » (Chil. III, cent. I,

de proverbes, et qu'il entend mettre à notre portée (79). Il a toujours pensé que l'antiquité renferme un merveilleux trésor mal connu ou méconnu de vérités morales. C'est encore et surtout de morale pratique qu'il est soucieux dans les *Adages*. Sans doute, l'explication de proverbes souvent obscurs importe au lecteur des auteurs anciens : l'ambition d'Erasme est d'éclaircir ces énigmes. Il songe aussi à munir les humanistes qui écrivent en latin, d'un arsenal de citations ingénieuses et piquantes, ou surprenantes : il y voit un ornement du style (80). Mais il ne s'agit là que de mérites accessoires. Les *Adages* qu'Erasme a rassemblés patiemment et qu'il a commentés avec plus ou moins de soin et d'insistance (81), ont une valeur philosophique. Entendons ce mot dans son sens étymologique : « La philosophie des anciens (c'est-à-dire leur sagesse pratique) « était contenue presque tout entière dans les proverbes : les « oracles des vieux sages ne sont pas autre chose. On les crut « émanés du ciel, tant on leur accordait d'autorité. C'est du « ciel, dit Juvénal, qu'est descendu le « connais-toi toi-même « (82). On les gravait sur le marbre, on les inscrivait au fronton « des temples, parce qu'on les jugeait dignes d'une mémoire « éternelle. Si quelques-uns de ces adages nous paraissent bien « courts, rappelons-nous que ce n'est pas à la quantité, mais à « la qualité qu'il faut les apprécier. Les pierres précieuses mal« gré leur petitesse valent infiniment plus que d'énormes « rochers. » Et, chose plus digne d'intérêt, ces proverbes qui courent le monde et se transmettent d'âge en âge, procèdent des époques les plus reculées de l'histoire : ce sont les débris et les vénérables témoins de la sagesse des anciens hommes. Il faut les recueillir avec dévotion. L'humanité s'y exprime dans ce qu'elle a de meilleur et de plus exquis. Il y a vraiment en eux une force de vérité, où la nature humaine se manifeste

n. 1). — 79. La 1re édition des *Adages* s'intitulait *Adagia* » (1500). Ce mot semble emprunté à Aulu-Gelle. N. Att. Pref. 19 : « Vetus adagium est, nihil cum fidibus graculo, nihil cum amaricino sui » Erasme lui-même cite ce dernier proverbe dans sa préface aux *Adagia*. « Et sui putere amaricinum » ép. 126. l. 238 L'édition aldine s'intitule : « Adagiorum « Chiliades » (Il y en a de fait 3260) : Erasme définit l'adage : « Parœmia, « est celebre dictum scita quapiam novitate insigne » (Prolegomena in Adag. Chil.). Du reste la définition importe assez peu. — 80. Erasme signale dans les « Prolegomena » des *Adages* leur quadruple utilité : « ad philoso« phiam, ad persuadendum, ad decus et gratiam orationis, ad intelligendos « optimos quosque auctores ». — 81. Quelques adages forment de vrais opuscules et furent publiés à part. Ainsi les « Sileni Alcibiadis » Bâle 1517 (souvent réimprimé. Cf. Biblioth. Erasm., 1re part. p. 176-177) ; « Dulce bellum inexpertis » Bâle, 1517 (traduit en allemand, 1519, en anglais, 1533, 1794, 1813, etc., en français, 1819, 1822, 1828, 1856. Cf. Bibl. Erasm. 1re part. p. 22-23) ; « Scarabeus » Bâle 1517. — 82. Juvénal, Sat. XI, 27,

ingénument (83). Cette piété érasmienne à l'égard des belles sentences, où la voix des morts nous convie à la sagesse ; et le soin de recueillir ces miettes éparses de vérité, qui échappèrent à la destruction, sont choses bien émouvantes. L'humanité n'est pas nouvelle : Erasme a le sentiment profond de son antiquité très mystérieuse ; il remonte sans peine la longue, l'indéfinie route du temps, et il s'émerveille des vestiges que le pas des multitudes évanouies y imprima. L'homme, dont il a, dans son adage : Homo bulla (84), décrit et presque célébré la fragilité, ombre incertaine et songe qui se dissipe, feuille légère et vite arrachée du grand arbre toujours verdissant, lui paraît néanmoins une créature divine : les paroles qu'il proféra à ses hauts moments d'intuition, témoignent de sa destinée obscure et magnifique. Erasme aperçoit l'humanité en marche vers les dieux ; laissons ce mot d'humaniste : il l'aperçoit en marche vers Dieu, et ne peut s'imaginer que Dieu fut un moment absent ou éloigné par la colère de cette éternelle histoire de l'esprit. Il voit aussi le lien qui unit cette sagesse antique à la sagesse chrétienne : de l'une à l'autre, il y a continuité profonde et nécessaire (85). La page, où s'exprime cette grande idée, mérite

éd. de Labriolle et Villeneuve, Paris, 1921. — 83. « Prolegomena » éd. Wecheli, 1599, col. 9. « Inest nimirum, inest in his parœmiis nativa quæ- « dam et genuina vis veritatis, alioquin qui fieri potuit ut eamdem ple- « rumque sententiam in centum dimanasse populos... quæ ne tot quidem « seculis, quibus nec pyramides obstiterunt, vel interierit vel consenuerit » Prolegomena in Ad. Ch. ed. Wecheli, col. 11. — 84. « Homo Bulla, πομπόλυξ ἄνθρωπος ». *Adages*. Chil. II, cent. 3, n. 48 (l'explication de cet adage occupe 3 col. in f°). — 85. La transcendance du christianisme succombe : je crois pour ma part qu'Erasme est disposé à considérer cette transcendance, comme un concept théologique, ou comme une nuée idéologique qui masque la véritable philosophie de l'histoire. Non pas qu'il ne donne au Christ une place magnifique et prépondérante. Il le nomme, « princeps nostræ religionis » (Prolegom. ed Wecheli, col. 10). Il reconnaît à ses préceptes une souveraine majesté et, dans sa vie, un exemple incomparable de vertu. Mais le Christ ne fait que répéter avec plus de force, de netteté, et si l'on veut, d'autorité, le grand enseignement moral des philosophes. Il les dépasse en quelque manière par la divinité de sa personne. Mais Dieu n'avait pas attendu la venue du Christ pour se prononcer dans la conscience humaine, ou mieux la conscience avait reconnu sa grandeur et l'âme, sa destinée divine. A vrai dire, je ne propose qu'avec scrupule ces considérations, mais je ne puis m'empêcher de revenir et d'être attentif à la parole de l'*Enchiridion* : « Christus nihil aliud est quam caritas, sim- « plicitas, patientia, puritas », ou encore, et plus nettement : « Christus « a nobis præter puram simplicemque vitam nihil exigit. » Qu'on me prouve donc que la théologie transcendante du Verbe incarné n'est pas atteinte par ces paroles. Voici un texte, justement emprunté aux Prolégomènes des *Adages* (ed. Wecheli, col. 10) : « Il faut nous unir au Christ « de la même amitié, du même lien, glutino nimirum eodem (métaphore « intraduisible, mais bien étrange pour indiquer les relations du Père et « du Fils au sein de la Trinité), qui l'unit à son Père, quo ille cum Pater « cohæret (c'est un lien d'amitié ou d'amour, non un lien de nature ou de

d'être citée tout entière. Erasme l'a placée, non sans dessein, dans les prolégomènes de ses *Adages*. A vrai dire, on ne sait plus après cela ce qui sépare la philosophie de la théologie : elles ne sont toutes deux, et sous des noms différents, qu'un code des devoirs et une méthode de la vie heureuse et parfaite : « Si je prends, dit Erasme, le mot d'Hésiode, πλέον ἥμισυ παντός « (86), il me paraît avoir le même sens que celui de Platon dans « le Gorgias : βέλτιον εἶναι τὸ ἀδικεῖσθαι τοῦ ἀδικεῖν. Or quel « principe est plus salutaire pour régler notre conduite ou plus « rapproché du christianisme ? Si nous méditons le proverbe « pythagoricien : κοινὰ τὰ φίλων (87), nous trouverons que cette « courte formule est le résumé de la philosophie du bonheur « pour l'humanité. Que fait Platon lui aussi, en tant de ses « ouvrages, que de nous recommander la communauté des « biens, et l'amitié qui en est le principe ? Si l'on pouvait con- « vaincre les hommes de cette vérité capitale, aussitôt cesse- « raient les guerres, l'envie, la fraude et tous les maux qui nous « désolent. De même le Christ, chef de notre religion, ne « nous inculque qu'un seul précepte : celui de la charité mu- « tuelle. Et l'essence de la charité, c'est de tout mettre en com- « mun. Il nous faut imiter l'amitié du Christ pour son père, « et ne faire avec lui, et les uns avec les autres, qu'un corps et « qu'une âme : mêmes joies, mêmes tristesses. Ce pain mysti- « que, fait d'un grand nombre de grains, ce vin, où les grappes « s'unissent et se confondent, nous offre le même enseigne- « ment (88). On voit donc tout l'océan de philosophie ou plu-

« substance). Nous devons imiter autant qu'il est possible cette commu- « nion très parfaite, par laquelle lui et le Père sont la même chose, absolu- « tissimam illam communionem per quam ille et pater idem sunt (Le « texte de Jean 10, 30, visé ici porte : Ego et Paster unum sumus). » Mais, je le demande, s'agit-il ici d'une unité de vouloir, ou d'une unité de substance ? Le contexte, où il n'est question que d'amitié (c'est l'explication du κοινὰ τὰ τῶν φίλων), me paraît indiquer qu'il s'agit de la première. Pourquoi du reste remplacer par « idem », le « unum » de Jean, où la tradition catholique voit une preuve de l'unité de nature ? Saint Augustin, tract. 58 in Ev. Joan., n. 8 : « Ecce judæi intellexerunt quod non intelligunt « ariani. Ideo enim irati sunt, quoniam senserunt non posse dici : Ego et « Pater unum sumus, nisi ubi æqualitas est Patris et filii. » — 86. Hésiode. *Tr. et J.* v. 40. — 87. En commentant dans les *Adages*, le « κοινὰ τὰ τῶν φίλων », Erasme nous indique qu'il a appris d'Aulu Gelle. N. Att., l. I, cap. 9, que c'est un axiome pythagoricien. Pythagore avait introduit entre ses disciples la communauté des biens, « qualem Christus inter omnes christianos « esse vult ». Et à propos de la communauté des biens platonicienne (Cf. Prolegom) il écrit : « Sed dictu mirum quam non placeat, imo quam lapi- « detur a christianis Platonis illa communitas : cum nihil unquam ab « ethnico philosopho dictum sit magis ex Christi sententia » (ed. Wecheli, col. 109-110). Erasme lui aussi rêve ou entrevoit la cité idéale. Mais je ne pense pas que l'homme, peint par Holbein avec de si riches bagues, eût perdu tout à fait le sens et même le goût de la propriété. — 88. « Id quod

« tôt de théologie que renferme et manifeste un si bref adage. « Vides quantum philosophiæ vel theologiæ magis oceanum « nobis parœmia tantilla aperuit (89). » Voilà bien, ce semble, un mot décisif et qui nous révèle l'importance des Adages, telle qu'Erasme l'a comprise. Il a voulu qu'ils fussent pour ses contemporains, pour les jeunes gens dont il rêvait d'enlever aux moines la direction intellectuelle, un authentique bréviaire de sagesse. Il leur fait admirer et aimer l'antiquité, si riche de vérités. Il les conduit vers l'assemblée des grands hommes, qui prononcèrent les paroles immortelles et qui lui paraissent, mieux qu'à Dante, des inspirés. Il eût été séduit par les mots émouvants du vieux poète qui, contraint par sa théologie, a laissé dans l'Inferno, bien que dans un haut cercle d'où toute verdure n'est pas bannie, les philosophes et les héros :

> Giugnemmo in prato di fresca verdura :
> Genti v'eran con occhi tardi e gravi,
> Di grand' autorità ne' lor sembianti :
> Parlavan rado, con voci soavi (90).

Ces grands hommes, dont le regard est si calme et les lèvres assouplies aux plus belles modulations de laparole, nous sont présentés comme en un chœur dès le début des *Adages* (91). C'est le grand, ou mieux le divin Platon : tout au long de son ouvrage, Erasme lui empruntera des maximes ; il composera un florilège de pensées. C'est l'austère et pieux Plutarque : le sage de Chéronée est partout cité dans les *Adages*, « nul parmi « les anciens ne fut meilleur que cet homme-là (92) ». C'est encore Zénon qui fut chaste et tempérant (93). C'est Xénocrate dont la frugalité fut admirable (94). C'est Pythagore, dont on nous dit qu'il fut le plus religieux des éducateurs (95). Le régime végétarien et le silence qu'il imposait à ses disciples

« etiam mysticus ille panis, e pluribus granis in eandem coactus farinam, « e vinis potus e multis racemis in eundem liquorem confessus admonet. » L'Eucharistie, ne serait-elle donc qu'un symbole de l'union qui doit faire de l'humanité un seul tout ? En tout cas, il n'est pas question de transubstantiation. Chose curieuse, dans la même page, Erasme rapportait un mot de Plutarque (emprunté au : quo pacto sint audienti poetæ). « Plutarchus veterum adagia simillima putat sacrorum mysteriis, in qui- « bus maximæ quæpiam res ac divinæ minutalis et in speciem pene ridi- « cu.is ceremoniis significari solent » Prolegom., *ibid.* Ne qressons pas trop ces rapprochsments. Bien que significatifs ils ne laissent qu'entrevoir, dans une sorte d'éclair la pensée profonde d'Erasme. — 89 Prolegeom. *ibid.* 90. Dante. *Inferno*, IV. 112-114. — 91. Ed. Wecheli. Proleg. p. 8-9. — 92 Ad. « Quo transgressus, etc. », ch, III, cent. 10, n. 1.— 83, Ad. Zenon. temperantior », ch, III, cent. 10 n. 83. — 94 Ad. «Xenocratis caseolus », ch. III, cent. 5, n. 33 — 95. Ad. « Quo transgressus », etc.

étaient le mieux faits pour comprimer les passions viles et corriger les intempérances de la langue. S'il leur interdisait de manger de la viande, c'était pour les détourner de la fureur homicide. La métempsychose n'est qu'une pieuse fiction philosophique ; et le très sage Pythagore se la permit, « parce qu'il « voyait bien qu'en s'habituant à verser le sang des bêtes « innocentes, on ne tarderait pas, sans y être provoqués et pour « le plaisir, à se faire un jeu de tuer des hommes (96) ». Il sut aussi que rien ne peut mieux contribuer à la pureté de la conscience que l'examen journalier de nos fautes et de nos erreurs. Il recommandait instamment cette pratique (97). Voilà donc un maître de perfection et un directeur dont les leçons sont profitables même à des chrétiens. Que l'on considère cette antiquité, que tant de moines ou de théologiens peignent sous de si noires couleurs : on y verra que la vertu y abonde. Et la liste des sages n'est pas épuisée. Il importe assez peu qu'Erasme exagère cette noblesse et ces grandeurs ou qu'il se trompe dans le détail de ses jugements historiques : il aperçoit souvent les philosophes à travers Diogène Laërce. Son information est peut-être imparfaite ou tendancieuse. Nous ne relèverons pas ces insuffisances. Notre dessein est de montrer son attitude personnelle d'admiration et de dévotion à l'égard de l'antiquité. Il n'est pas un de ses grands hommes dont il ne signale, en passant, par une note élogieuse ou émue, les mérites presque divins. De Socrate, il est enthousiaste, nous le savons déjà, et nous le voyons mieux dans les *Adages*. Qu'on lise cette surprenante dissertation sur les « Sileni Alcibiadis », dont Rabelais nous a rendu familière l'explication (98). Socrate ressemble aux Silènes, ces merveilleuses petites boîtes de rustique ou ridicule aspect, et qui s'ouvrant révèlent soudain la Beauté : « Ne vous arrêtez pas à l'apparence, dépliez cette enveloppe « grossière ; vous trouverez en Socrate un dieu plutôt qu'un « homme, numen potius quam hominem, une âme grande, « sublime et vraiment philosophique. Il méprisait tout ce pour « quoi les hommes courent, naviguent, suent, disputent et « bataillent. Il était au-dessus de l'injustice, au-dessus de la « fortune et de la mort elle-même. C'était un sage, le seul sage

— 96. Ad. « Dulce bellum inexpertis », ch. IV, cent. 1, n. 1, cf. Ad. « Amyclas perdidit silentium », ch. I, cent. 9, n. 1. — 97. Ad. « Quo transgressus », etc... — 98. Ad. « Sileni Alcibiadis ». ch. III, c. 3, n. 1. Rabelais ne fait qu'amplifier, mais avec une verve de génie, et même traduire la page un peu terne d'Erasme. Je renvoie pour le détail au Rabelais de l'éd. A. Lefranc, dont l'érudition est si exacte et savoureuse (t. I, p. 6, notes. Champion,

« de son époque, au témoignage de l'oracle delphique (99). » Et ce qu'il faut surtout admirer en lui, c'est cette docte ignorance qui lui faisait dire qu'il ne savait rien. Erasme nomme encore Antisthène, et Diogène, en qui brillait quelque chose de divin ; et Epictète, dont l'épitaphe porte qu'il fut esclave, pauvre et boiteux, mais qui, jouissant de l'amitié des dieux et possédant la sainteté unie à la sagesse, était au comble de la félicité. (100). Il n'y a guère qu'Aristote, pour qui son enthousiasme faiblisse. Non pas qu'il songe à rabaisser ses mérites : il reconnaît que c'est une magnifique intelligence et « qu'aucun philosophe « ne surviendra jamais pour construire un édifice aussi complet « que le sien » (101). Mais l'Aristote des scolastiques lui inspire de singulières impatiences. Les sages dont il louait tout à l'heure la vertu, lui semblent des idéalistes qui au prix des choses éternelles ont fait bon marché de la matière et des biens extérieurs : or les théologiens se servent d'Aristote pour justifier l'utilisation et la jouissance de ces biens : la guerre, le jeu, les richesses ne sont plus impitoyablement réprouvés ou dénoncés comme devraient le faire des docteurs de christianisme. Les théologiens ont contaminé l'Evangile avec l'aristotélisme ; ils ont confondu les deux cités (102). « Tout Aristote a passé dans « la théologie, et son autorité est devenue presque plus sacrée « que celle du Christ. On condamne ceux qui osent élever quel- « ques objections contre ses oracles. C'est de lui que nous avons « appris que le bonheur de l'homme ne peut être parfait, si « l'on ne possède pas les biens du corps et de la fortune ; c'est « de lui que nous avons appris qu'un Etat ne peut prospérer, « où tous les biens sont mis en commun. On s'efforce de faire « concorder ses doctrines avec celles du Christ : c'est vouloir « unir la flamme et l'eau » (103). Erasme déplore énergiquement que les théologiens aient fait d'Aristote leur dieu, « deus istorum Aristoteles » (104). Pourquoi cette vive irritation et ces critiques ! Serait-ce qu'Erasme, dans une crise d'ascétisme, n'admet pas que l'on puisse jouir des biens extérieurs ou consacrer à leur acquisition quelque activité. Serait-ce qu'à l'exemple

1913). Erasme y occupe, comme il le mérite, une belle place. — 99. Cette indication se trouve dans Diogène Laërce. Vie de Socrate. — 100. Ad. « Sileni Alcibiadis. » — 101. Ad. « Festina lente », ch II, c. 1, n. 1. « Nul- « lum arbitror exoriturum, qui philosophiæ corpus tradat absolutius « quam ille tradidit. » — 102. Ad. « Summum cape et medium habebis », ch. II, c. 3, n. 25. — 103. Ad. « Dulce bellum inexpertis », ch. IV, c. 1, n 1. — 104. Ad. « Illotis manibus, » ch. I, c. 9, n. 55. Je préviens que beaucoup de passages cités des *Adages* ne se trouvent pas dans les éditions, expurgées sur le modèle de l'édition de Paul Manuce. Ainsi, ce passage sur Aristote est supprimé. (Ed. de 1612. Coloniæ Allobrogum). —

des Stoïciens et des cyniques, il réprouve tout ce qui compose la joie et l'ornement de la vie humaine ? Il n'est sûrement ni un ascète ni un contempteur implacable de la beauté et de la bonté des choses. Il n'en veut qu'aux théologiens qui s'autorisent d'Aristote pour défendre ou excuser les abus ecclésiastiques : richesses, pouvoir, gloire mondaine. Il leur reproche d'avoir compromis la pureté de l'Evangile. Il leur reproche surtout d'avoir mêlé la métaphysique à la théologie et d'avoir converti le moralisme évangélique en un dogmatisme intolérant : « Voyez-vous ces masques tragiques de théologiens, qui « trois et quatre fois docteurs, et tout gonflés de leur Aristote, « ne savent que formuler définitions magistrales, conclusions et propositions (105) ? » « On était sage, avant que naquît leur Aristote » (106). L'édifice de l'Eglise est devenu inhabitable depuis que ces faux sages y dogmatisent, et à l'encontre de Socrate prétendent savoir et imposer aux autres ce qu'ils ignorent. Le dogmatisme des théologiens, et leur alliance avec les princes qui aiment la guerre et les prêtres qui aiment trop les richesses, telles sont les vraies raisons des critiques qu'à travers eux Erasme adresse à Aristote.

Si tant de sages anciens sont des Silènes et qu'il ne faille pas s'arrêter aux apparences, les Silènes ne manquent pas non plus dans le christianisme : tels sont les prophètes, Jean le Baptiste, les Apôtres : « Le Christ lui-même demande Erasme, n'est-il « pas un étonnant Silène ? Annon mirificus quidam Silenus fuit Christus » ? (107) Paradoxe d'humaniste, heureuse trouvaille, piquant rapprochement bien fait pour provoquer l'inquiétude du théologien ou la curiosité du simple lecteur. Erasme se plaît à ces jeux d'esprit : il a dit ailleurs que nul mieux que le Christ ne mérite le surnom d'Epicure (108). Mais qu'on ne se récrie pas : « Le mot grec ἐπίκουρος désigne en effet un aide ou un protecteur. » A merveille : il ne s'agit que de s'entendre. Que le Christ soit un Silène, rien de plus facile à démontrer. Pauvre naissance, pauvres parents, pauvre besogne d'ouvrier, nulle beauté, comme en témoigne le prophète (109). voilà pour l'apparence. A l'intérieur, que de richesses : « Il est vil, mais son âme « est une perle (margaritum) ; il est humble, mais sublime ; il

105. Ad. « Sileni Alcibiadis. » Dans l'édition expurgée, cette dissertation qui s'étendait sur onze colonnes in f°, est réduite à une demi-colonne. C'est en effet l'adage le plus audacieux. — 106. Ad. « Illotis manibus. » — 107. Ad. « Sileni Alcibiadis. » — 108. Colloque : « Epicureus : Nemo « magis promeretur cognomen Epicuri quam adorandus ille christianæ « philosophiæ princeps. » — 109. Erasme cite le texte d'Isaïe, 53, 2. —

« est pauvre, mais riche de vertu ; il est humilié, mais glorieux ; « il est faible, mais d'un courage indicible ; il souffre une mort « cruelle, mais c'est une fontaine inépuisable pour les hommes « immortels (perennem immortalibus fontem) (110). » Nous attendions une dernière antithèse, la plus décisive, et qui nous ôterait tout scrupule. Erasme s'arrête et se tait au bord de l'abîme métaphysique. L'âme du Christ n'est opulente qu'en vertus ; elle est un abondant trésor, où nous pouvons puiser. Je n'ignore pas que quelques lignes plus loin, Erasme ajoute, à propos de l'enseignement évangélique : « quelle lumière si « excellente ne serait obscurcie, quand on la compare à celle du Christ ? (111) » Ce passage, à vrai dire, suit immédiatement celui où il déprécie la sagesse mondaine d'Aristote, interprétée ou reprise par les scolastiques. De plus, ce qui affaiblit la valeur d'un texte si décisif, c'est qu'il a affirmé plus haut qu'Epictète, en possédant la vertu parfaite unie à la sagesse, *vitæ integritas cum sapientia conjuncta*, jouissait de la félicité suprême d'être aimé des dieux — *idem, quod est felicissimum, charus deis.* Socrate, lui aussi, est une divinité (numen) plutôt qu'un homme Dès lors, quelle si grande différence entre la sagesse païenne et la sagesse chrétienne, je ne dis pas entre le Christ et Socrate ou Epictète. Le Christ reste « le chef de notre religion » (nostræ religionis, christianæ philosophiæ princeps). Mais si la religion se réduit à une philosophie ou mieux à une sagesse, n'est-il donc qu'un chef d'école ? Les questions se pressent, et l'on n'ose formuler la réponse. Disons que l'humanisme d'Erasme offusque sa vision directe et pleine du christianisme ; ou encore, qu'il y a danger pour l'intégrité de la foi chrétienne dans ces retours continuels et complaisants à l'antiquité.

Il y a même dans les *Adages* un essai de justification, ou au moins d'explication bienveillante et large du polythéisme. On sait que pour la plupart des théologiens et des Pères de l'Eglise, ce sont les démons qui jadis se faisaient adorer, ou qui étaient les auteurs de l'idolâtrie (112). Leur doctrine est

110. Ad. « Sileni Alcibiadis. » J'ai cité textuellement le latin d'Erasme, dans le chapitre sur l'*Enchiridion*. Ce passage est assez significatif. A propos de cette comparaison du Christ avec Silène, Erasme écrivait : « Nos in « Chiliadibus Apostolos Silenos appellavimus, imo Christum ipsum Sile- « num quendam diximus. Accedat iniquus interpres qui hoc tribus verbis « odiosius explicet, quid intolerabilius ? At legat pius et æquus quæ « scripsi, probabit allegoriam. » Allen, II, et 337, l. 519 (1515). Erasme a raison : la comparaison ne tire pas à conséquences ; c'est l'explication qui la suit. — 111. Ad. « Sileni Alcib. » : Quod lumen tam excellens, quod « Christo collatum non obscuretur ? » — 112. Cf. Justin martyr, *Première Apologie* V, 2, (éd. et trad. Pautigny, Paris 1904) : « Les génies du

du reste l'écho de celle de saint Paul (113). Et c'est une vue dogmatique qu'on n'a pas à discuter ici. Erasme lui substitue une explication apparemment plus rationnelle, puisqu'elle est basée sur la psychologie, sinon sur l'histoire. C'est de l'évhémérisme, mais qui prouve son intelligente liberté d'esprit : « L'antiquité, dit-il, pensait qu'être dieu, c'est être utile aux « hommes. Aussi les premiers législateurs des cités, ou ceux « qui les premiers cultivèrent la vigne et le blé, et qui inven- « tèrent les arts nécessaires à la vie, furent considérés comme des dieux (114). » La zoolâtrie est elle-même rendue plausible : les anciens adorèrent les animaux qui leur étaient utiles, ou que de grands services avaient consacrés. Erasme ne fait pas difficulté d'avouer qu'il emprunte ces idées à Cicéron. Et il cite son auteur (115). Quant aux éléments du monde qui furent divinisés, personne qui ne voie que les bienfaits du soleil, de l'eau ou de la terre leur méritaient chez les anciens hommes ce haut destin. En rapportant dans son adage : Homo homini deus, ces théories bien insuffisantes sur l'origine du polythéisme, Erasme se sépare des théologiens : il proteste à sa manière contre un surnaturalisme malveillant. Ce n'est qu'un mot jeté en passant ; mais il est équitable. La religion païenne ne lui paraît plus seulement un scandale ou une ignominie. Il rend quelque justice à ces vieux dieux, dont il aime à dire, à la suite d'Homère et d'Hésiode : « Les dieux sont les dispensateurs de bienfaits (116). » A son avis, l'antiquité a divinisé la bonté (117).

C'est justement par cette grande idée que le paganisme re-

« mal apparaissant autrefois sur la terre, violèrent les femmes, corrompi- « rent les enfants, inspirèrent l'épouvante aux hommes... Saisis de crainte, « et ne reconnaissant pas la malice des démons, ils les appelèrent dieux et « donnèrent à chacun d'eux le nom qu'il s'était choisi. » Cf. Tertullien. *De Præscriptione*, XL, 8, (éd. et trad. Labriolle, Paris 1907) : « Il ne faut « pas douter que les esprits de perversité de qui les hérésies viennent « n'aient été envoyés par le démon, et que les hérésies diffèrent fort peu « de l'idolâtrie : elles procèdent du même auteur et de la même œuvre « que l'idolâtrie même. » — 113. 1 Cor., 10, 20 : « Quæ immolant gentes, dæmoniis immolant, et non Deo. » De même Ps. 95, 5 : « Tous les dieux des gentils sont des démons. » Cf. Bossuet. *Dis. sur l'Hist. univ.*, 2e part., ch. 26. — 114. Ad. « Homo homini deus » ch. I, c. I, n. 69. — 115. Cicéron. *De Nat. Deor.*, I, 15 (pour les hommes divinisés ; et 36, 3, pour les animaux déifiés). — 116. Homère. Od. 8, 325 ; Hésiode. Théog., 46. — 117. Assurément, Erasme n'a pas tout dit sur le polythéisme. Une religion aussi complexe répond à de bien autres aspects et besoins de la nature humaine. La terreur ou la volupté en furent aussi les inspiratrices. Erasme ne l'ignorait pas. Mais ce qu'il cherche dans le polythéisme et ce qu'il y trouve d'abord, ce sont les parties morales et élevées. Je n'ai voulu noter qu'un geste de la pensée érasmienne : il est bienveillant. Sa partialité à l'égard du paganisme est peut-être plus philosophique que celle de Bossuet, qui lui ressemble si peu. (*Disc. sur l'Hist. Un.* 2e part. ch. 16). —

joint la religion chrétienne. Erasme, qui ne veut retenir du paganisme que son aspect essentiel, le trouve conforme à la doctrine de saint Paul : « La vertu suprême, selon Paul, n'est-ce pas la charité ? » La religion éternelle, et dont les formes se succèdent, serait donc fondée sur l'amour. Et si l'on ajoute à cet enseignement moral des vieux cultes la sagesse des philosophes, qu'y a-t-il dans le christianisme, qui ne se rencontre avant lui ? Thèse fameuse, et qui fut reprise à notre époque par des humanistes moins nuancés, ou plus hardis et plus exclusifs que le grand homme à l'esprit généreux dont ils pourraient se réclamer. Erasme ne prétend rien détruire ou repousser : il rêve l'accord et l'harmonie. Son christianisme s'élargit dans le temps : il se cherche des témoins à travers l'histoire, celle au moins de la Grèce et de Rome, et il les invite à se grouper autour du Christ. De toutes les voix sincères, il compose une acclamation à la justice et à la sainteté « du prince de sa religion ». Il semble d'abord qu'il distingue avec soin l'Ecriture de la philosophie, le sacré du profane. Il affirme que, dans les *Adages*, il ne s'occupe à peu près que de l'antiquité classique : il a même été contraint d'exposer certains détails scabreux et ne l'a fait qu'à contre-cœur. Aussi ne convenait-il pas de mêler les divines Ecritures à un pareil ouvrage ; « elles sont assez connues d'ailleurs ; puis certaines gens « qui ne trouvent de beauté que dans les lettres antiques, « eussent été choqués de cette faute de goût ; il en est, enfin, « dont la religion se fût offensée de ces rapprochements qui « leur paraissent messéants et injurieux pour l'Ecriture « (118). » Cependant Erasme n'a pu s'empêcher à l'occasion d'y puiser quelques passages, puisque l'Ancien et le Nouveau Testament sont remplis d'adages : « Et dans l'Evangile même, presque tout est commun et populaire. » La sagesse y est à portée de notre main. Mais lui suffit-il, comme on le croirait à l'entendre, d'expliquer à la suite ou à côté des adages anciens les adages scripturaires ? La séparation serait bien tranchée : la sagesse païenne et la sagesse chrétienne ne se rejoindraient pas et ne paraîtraient pas se confondre. Or en maint endroit et dans les mêmes adages, les deux courants s'unissent : la pensée antique débouche dans l'Ecriture, ou, pour mieux dire, elle lui est équivalente. L'*Enchiridion* nous a déjà appris qu'en somme, et sur nombre de points, il n'y a entre Platon et Paul qu'une différence de vocabulaire : le fonds d'idées est

118. Ad. Culicem colant, ch. III, c. 10, n. 91.

le même. Indiquons, sans prétendre en épuiser la liste, quelques-unes de ces superpositions de textes (119). Y introduire de l'ordre, ce serait aller contre le dessein d'Erasme qui les disperse dans son œuvre et qui même les dissimule : car il arrive qu'un texte scriptuaire se trouve bloqué entre des textes classiques de toute provenance (120). Dans l'adage : *Difficilia quæ pulchra* (121), après des citations de Plutarque et de Platon, il rappelle les beaux vers d'Hésiode : « Sans doute, il en « coûte peu pour commettre le mal ; la pente en est facile, il « est sous notre main. Devant la vertu au contraire les dieux « ont placé la sueur ; la route qui y mène est escarpée, d'un « accès difficile et rebutant, mais à mesure qu'on s'élève, elle « s'aplanit sous nos pas (122). » Erasme ajoute aussitôt : n'est-ce pas là la voie étroite dont parle l'Evangile ? Les anciens eux aussi connaissaient les deux chemins, celui qui mène aux Champs-Elysées, et celui qui conduit au malheur, « ad malam rem ». Dans l'adage : *Eadem mensura* (123) c'est une nouvelle citation d'Hésiode, et cette remarque : « Dans « l'Evangile, le Christ notre maître, « præceptor noster », n'a « pas hésité à se servir de cet adage » (Matth. 7-2). L'adage : *de fructu arborem cognosce* (124) se trouve partout : l'Evangile n'a fait que le reprendre. Mais voici un passage plus significatif. Il s'agit de l'adage, *Panem ne frangito* (125). « Dans « l'antiquité, dit Erasme, c'est avec le pain qu'on se liait « d'amitié. C'est de là que le Christ lui-même, notre chef, prin- « ceps noster, en distribuant le pain, consacrait entre les siens « une amitié perpétuelle (126) ». La fraction du pain ne serait-elle à ce compte qu'un symbole d'union ? Erasme n'en dit rien : il se contente d'une remarque rapide, et jugée bien dangereuse, puisqu'on l'a supprimée dans l'édition expurgée des *Adages* (127). Il explique l'adage : *genius malus* (128). « Les « anciens ont cru que chaque homme, et même les lieux et les

119. J'indique d'autres rapprochements : Ad. Eodem bibere poculo, ch. I, c. 8, n. 81. Cf. Matth., 20, 22; ad. Aut sementem feceris. Ch. I, c. 8, n. 78. Cf. Ps. 125, 5 et ad. Gal. 6, 8 ; βαττολογία. Ch. II, c. 1, n. 92, cf. Matth. 6-7 ; Ad. Lingua, quo vadis. Ch. II, c. 2, n. 39, cf. Prov., 18-21 ; ad. Polypi mentem obtine, ch. I, c. 1, n. 93. Cf. I Cor., 9, 22 ; ad. Malum consilium consultori pessimum. Ch. I, c. 2, n. 14. Cf. Eccli, 27-30 ; ad. Aliorum medicus, ch. IV, c. 4, n. 32 Cf. Luc, 4-23 ; ad. Culicem colant. Cf. Matth., 23-24 ; ad. Munerum animus optimus. Ch. 2, c. 7, n. 5. Cf. Marc, 12-43.

120. Cf. un exemple de ce procédé dans l'ad. Simul sorbere et flare difficile. Ch. II, c. 3, n. 80. — 121. Ch. II, c. 1, n. 12. — 122. Hésiode. Travaux et jours, trad. Patin dans *Poètes moralistes de la Grèce*, ed. Garnier, p. 96. — 123. Ch. I, c. 1, n. 36. — 124. Ch. I, c. 9, n. 39. — 125. Ch. I, c. 1. — 126. « Unde et Christus princeps noster distributo pane perpetuam inter suos amicitiam consecrabat. » — 127. Ed. de 1612, déjà signalée. — 128.

« maisons, étaient accompagnés par deux démons, l'un qui « nous veut du mal, et l'autre qui cherche à nous aider. » Là-dessus, les citations abondent, suivies ou précédées de ces quelques lignes : « Bien plus nos propres théologiens, à l'imi- « tation, je pense, des anciens, nous assignent dès le début « de notre vie deux génies qu'ils nomment anges (129) ». Est-ce qu'Erasme admet l'existence des anges gardiens ? ou n'y voit-il qu'une opinion théologique ? On ne saurait le dire. Le sourire, avec lequel sans doute il écrivait ces lignes moqueuses, s'est évanoui, en emportant le secret de sa pensée. Toujours est-il que les anges et les démons théologiques ont une longue parenté philosophique et que les théologiens du christianisme sont comparés, pour leur ingéniosité, à ceux du paganisme. Erasme commente un autre adage : *Virgula divina* (130) : « Les anciens ont toujours cru qu'il y avait une « vertu magique dans les baguettes ». Rappelons-nous la baguette qu'Homère attribue à Pallas, ou celle de Mercure, ou celle de Circé (131) : « Bien plus dans les écritures hé- « braïques, Moïse se sert lui aussi d'une baguette pour faire des « prodiges (132). » Erasme s'arrête à temps, et n'indique pas les conséquences, trop claires du reste, d'un pareil rapprochement. C'est ici le cas de citer encore le mot des « Sileni Alcibiadis » : « Ne dirait-on pas que ces histoires du vieux « testament procèdent de la boutique d'Homère ? » L'adage : *Execrationis templum* (133), est suivi de ce bref commentaire, non sans ironie : « Il y avait dans l'antiquité des malé- « dictions portées au nom de l'Etat : ainsi chez les Athé- « niens, contre celui qui n'indiquait pas sa route au voyageur « égaré. Chez les chrétiens leur a succédé ce qu'ils appellent « excommunication (134). » L'excommunication est un nouvel emprunt fait à l'antiquité, et l'on est induit à penser que le chrétien excommunié n'est guère plus coupable que ne le pouvait être l'athénien. Est-ce notre faute, si Erasme nous incite à prolonger ses propos ? Les fêtes chrétiennes sont également un usage plus ancien que le christianisme. L'adage : *Ignavis semper feriæ sunt* (135) est fort instructif à ce sujet. « Dans l'antiquité, on accordait aux laboureurs quelques

Ch. I, c. 1, n. 72. — 129. « Quin et nostrates theologi, veteres illos, opinor, « secuti, duos unicuique genios (quos angelos vocant) ab ipso protinus « exordio vitæ adscribunt. » — 130. Ch. I, c. 1, n. 97. — 131. Emprunts à l'Odyssée, qu'Erasme cite abondamment. — 132. Exod., ch. 7. — 133 et 134. Ch. I, c. 2, n. 84 « in quarum locum christianis successit ea quam vocant « excommunicationem. » — 135. Ch. II, c. 6, n. 13. Tout ce qui concerne la diminution du nombre des fêtes est supprimé dans l'éd. expurgée. —

« jours fériés, pour qu'ils pussent se reposer de leur travail. On « y mêla la religion dans un but de mesure et de décence. Mais « de nos jours, la plupart des chrétiens transforment en jours « de débauches et de batailles les fêtes jadis instituées dans « une intention religieuse. Dès lors, je ne sais dans quel des- « sein les Pontifes ajoutent incessamment les fêtes aux fêtes. « Ils voient bien pourtant qu'elles n'aboutissent qu'à ruiner « la piété. Et ce que je dis des fêtes, il faut le penser de beau- « coup d'autres choses (136). Ce n'est pas qu'à mon avis il « faille condamner les fêtes chrétiennes ; mais je ne vou- « drais pas qu'on en augmentât le nombre à l'infini. Du reste, « pour les vrais chrétiens, tous les jours sont des jours de fêtes « (137). » Admirable modèle de phrase érasmienne ! Il affirme, et aussitôt atténue son affirmation. Il utilise la prétérition redoutable. Il suggère plus qu'il ne découvre les desseins des pontifes. Il termine enfin cette phrase sinueuse et joliment perfide par un paradoxe. Mais n'ajoutons rien aux réflexions d'Erasme : ce serait les affaiblir. Il est toujours périlleux de commenter un railleur, et qui souhaite qu'on l'entende à demi-mot. Soumettons-lui pourtant un scrupule : un vrai chrétien a-t-il besoin même de dimanches ?

Tout à l'heure, Erasme nous signalait, avec sa prudence ordinaire, « les nombreuses choses », dont il faut penser comme du nombre toujours accru des fêtes chrétiennes.Mais ces choses, mot bien vague, quelles sont-elles ? et nous les dira-t-il ? Les critiques érasmiennes sont disséminées dans les *Adages* : ainsi s'atténue leur violence. Les contemporains pour la plupart ne lisaient pas d'un bout à l'autre ce gros livre, où règnent le désordre et l'abondance : ils n'étaient pas frappés, comme nous pouvons l'être en y regardant de près, par tout ce qu'il contient de principes destructifs ou réformateurs. *L'Eloge de la folie*, à bien des égards, est un livre moins dangeureux : quand une divinité aussi bouffonne s'avise de plaisanter, elle risque d'exagérer pour mieux jouer son rôle. Du reste, on passait toute licence aux Triboulet. Leurs grelots et leur marotte divertissaient de leurs audaces et les rendaient plus acceptables (138).

136. « Quod de festis dico, de multis aliis sentiendum est. » Procédé par insinuation, fort inquiétant pour le lecteur catholique, et fort embarrassant pour le commentateur. — 137. « Nam vere christianis omnis dies « festus est ». En effet, la morale et la sagesse ne doivent jamais chômer. Remarquons en outre que, dans le même adage, Erasme semble donner aux anciens la supériorité sur les chrétiens : les fêtes païennes se passaient avec plus de décence. Poésie ou vérité ? L'humaniste est par profession un « laudator temporis acti. » — 138. Ad. Ollas ostentare. Ch. II, c. I,

Dans les *Adages*, Erasme parle lui-même. Qu'on nous permette de recueillir et de rapprocher ces critiques ou ces invectives. L'effet en sera plus saisissant. Loin de trahir Erasme, nous le révélerons dans son exacte vérité. Lui aussi est un Silène, qu'il faut ouvrir ou forcer. — C'est toujours l'Eglise qui fait l'objet de sa méditation. Sûrement il la veut pure et dégagée de toute scorie qui dépare sa beauté. Mais l'Eglise, à son avis, n'est pas ce qu'un vain peuple, ou même les théologiens imaginent. On pense qu'elle consiste dans les prêtres (sacrifici), les évêques et les souverains pontifes. Ils n'en sont que les ministres et les serviteurs. Car l'Eglise, c'est le peuple chrétien, dont le Christ lui-même affirme la supériorité (139). Le corps sacerdotal n'a-t-il donc pas quelque prééminence de droit ? Les prêtres ne sont-ils pas divinement chargés d'administrer les sacrements et même de les faire ? (conficere sacramenta) A ces questions, les réponses d'Erasme sont assez obscures et embarrassées : « Les évêques, dit-il, sont inférieurs au peuple chrétien pour ce « qui est du service ; ils lui sont supérieurs pour une autre « raison (140). » Et il ajoute : « C'est à la condition que, comme « ils ont succédé au Christ dans son ministère, ils lui succèdent « par l'imitation de ses vertus (141). » Mais si précisément ils n'imitent pas le Christ, seront-ils encore supérieurs aux simples chrétiens ? Et qui sera juge de la perfection ou du degré convenable de cette imitation ? La théorie érasmienne semble compromettre les effets surnaturels du sacrement de l'Ordre (142) : elle les subordonne à la sainteté personnelle (143), si tant est

n. 40. — 139. Ad. Sileni Aicibiadis : « Ecclesiam vocant sacrificos, epis- « copos ac summos pontifices : cum hi revera nihil aliud sint quam « Ecclesiæ ministri. Ceterum Ecclesia populus est christianus quem « Christus ipse majorem vocat. » Erasme fait allusion au texte évangélique : Luc, 22-27 : « Car qui est le grand, celui qui est à table ou « bien le servant ? n'est-ce pas celui qui est à table ? » (trad. Loisy. *Les livres du N. T.* Paris 1922) — 140 et 141. *Ibid* : « Episcopi obsequio mino- « res, sed alia ratione majores, si modo Christum ut successione muneris, « ita morum ac vitæ referant imitatione. » Mais si les évêques ne sont pas autre chose — nihil aliud — que les ministres de l'Eglise, comment lui seraient-ils supérieurs « alia ratione » ? Les idées d'Erasme me semblent confuses à dessein. — 142. En recevant l'onction sacerdotale, un homme acquiert, par le fait même, « ex opere operato », une forme et une puissance surnaturelles. L'esprit d'Erasme répugne à ces conceptions théologiques. — 143. Toutes ces théories ou ébauches de théories semblent un écho plus ou moins conscient des idées de Wiclef. N'oublions pas qu'Erasme a fréquenté l'Angleterre et que J. Colet, sans être wicléfiste, avait quelque indulgence pour les illuminés de cette secte. A vrai dire, c'est « sur une théorie de la prédestination que Wiclef édifie son église, « qu'il intitule la communion des élus. L'Eglise d'après lui n'est qu'une communion des esprits. » Pastor *Histoire des Papes* (trad. fr.). I, p. 171. Wiclef soutenait également que l'Eglise ne doit posséder aucun bien temporel, et « que tout supérieur civil ou religieux est dépouillé de son auto-

qu'elle songe à les maintenir. A vrai dire, et pour n'omettre aucun texte, voici dans le même adage, à une page d'intervalle, une formule excellente et qui semble contredire cette théorie hésitante ou qui n'ose se déclarer : « Le prêtre est quelque chose « de céleste, et de plus grand que l'homme (144). » Seulement je remarque que cette incidente est intercalée dans un développement dirigé contre les richesses et les plaisirs mondains du clergé. Erasme rappelle aux prêtres la nécessité du détachement et de la pureté évangélique. Leur « divinité » ne serait-elle donc qu'un état moral ? En effet, en quoi se distingueraient-ils du vrai chrétien, si d'après la définition érasmienne, le chrétien, « c'est l'homme uniquement attaché aux choses invisibles et « immatérielles, et qui se passe des choses extérieures ou ne les « emploie qu'avec dédain, parce qu'il les juge d'un point de vue « divin (145) ». — Mais les prêtres administrent les sacrements : c'est un pouvoir qui fonde leur grandeur. Il n'y a dans les *Adages* qu'un mot sur les sacrements. D'ailleurs, ce n'était pas le lieu d'en établir ou d'en éclaircir la théorie. Cependant la formule suivante, pour peu qu'on y réfléchisse, est bien inquiétante : « Dans les sacrements de l'Eglise, on peut trouver aussi « une ressemblance avec les Silènes. Qu'on veuille bien excuser « ce rapprochement. Vous voyez de l'eau, du sel et de l'huile. « Vous entendez une parole ; mais vous n'entendez ni ne voyez « l'énergie céleste ; et si cette énergie fait défaut, tout le reste « est pure comédie (146). » Erasme veut-il dire que la force divine (vis cælestis) est indépendante de la matière et de la forme sacramentelle ? Il émet en effet l'hypothèse qu'elle peut faire défaut (quæ si non *adsit*) Mais à quelles conditions cette force ou cette énergie agira-t-elle ? Dépend-elle des dispositions de celui qui administre ou de celui qui reçoit le sacrement ? Dans

rité dès qu'il se trouve en état de péché mortel » *ibid.*, p. 172. Les idées d'Erasme peuvent ressembler, sur quelques points, à celles de Wiclef, ou d'Occam, ou des penseurs aventureux de son temps. Mais elles ont de tout autres origines. Wiclef par exemple reste pour penser à l'intérieur de la théologie : c'est une théorie surnaturaliste qui l'inspire. Erasme est un humaniste qui s'est fait une conception de la religion sur les bases de la psychologie antique. Le surnaturalisme théologique ne pénètre pas dans son esprit. — 144. « Cæleste quiddam est sacerdos et homine majus » Sileni Alcib. — 145. Ad. Sil Alcib. : « Christianus, quæ minime cernun- « tur oculis, quæque longissime recesserunt a natura corporum, ea sola « sectatur, inferis aut præteritis aut contemptius adhibitis, ab intimis « illis omne rerum judicium ducens. » C'est encore de l'idéalisme platonicien qu'Erasme s'inspire. Le chrétien , c'est le sage, qui vit dans le monde des formes et des recherches intellectuelles. — 146. *Ibid.* : « *quæ si non* « *adsit*, (vis divina), mera ludibria sunt cetera. » Il ne dit pas : « Quæ si « non adesset » : ce serait écarter l'hypothèse qu'il peut se faire que l'éner-

l'*Enchiridion* nous avons déjà vu que le Baptême n'est d'aucun effet si l'âme est mal disposée. L'énergie divine n'opère que dans un milieu psychologique approprié. — On ne s'étonne plus dès lors qu'Erasme définisse l'Eglise : « Elle est l'union des « esprits dans la vraie religion. Ecclesia est animorum in vera religione consensus (147)», ou encore : « Le Christ a voulu que son « Eglise ne fût pas autre chose qu'une sorte de peuple céleste, « vivant en ce monde, autant que faire se peut, sur son modèle, « et s'en inspirant sans cesse (148). » Hiérarchie, sacrements, rites semblent, dans cette théorie, n'avoir plus qu'un rôle accessoire. Ce n'est pas qu'Erasme consente à les sacrifier : il les les conserve comme des moyens de promouvoir l'union des âmes ; mais cette union morale dans la sainteté, si tous les chrétiens la réalisaient ; cette sagesse, si elle s'universalisait, pourrait se passer sans dommage ou sans impiété des appuis qui la soutinrent un moment. L'esprit tend à se dégager de la matière ; le rite n'est rien sans lui, mais lui peut exister sans le rite : tel est le point extrême où me paraît aboutir la pensée d'Erasme. — Non pas, encore une fois, qu'il soit enclin à ruiner l'institution ecclésiastique : deux raisons l'en dissuadent. La première, c'est que son tempérament et sa raison répugnent aux séditions : « La révolte ne peut plaire à aucun homme pieux « (149). » La seconde, c'est que l'humanité aura sans doute longtemps besoin d'une discipline extérieure et de maîtres qui l'obligent ou qui l'aident à se tourner vers le divin. Supposons un sage dont la conscience ait conquis la tranquillité par l'usage constant de la vérité : devra-t-il mépriser l'Eglise, ou se retirer d'elle sous prétexte que Dieu n'exige de lui que la parfaite rectitude de l'âme et l'aspiration toute platonicienne aux choses éternelles ? Pas le moins du monde, puisqu'il vit dans la société des hommes et que les hommes requièrent son exemple et sa soumission indulgente aux pratiques extérieures, pour atteindre eux-mêmes à ce degré de sagesse où il se maintient. Il est vrai que, dans ces pratiques que la plupart envisagent et acceptent comme une nécessité, il ne voit qu'une utilité. C'est une pédagogie, souverainement profitable, mais qui devient une tyran-

gie divine fasse défaut. — 147. Ad. Non e quercu aut saxo. Ch. IV, c. 7, n. 96. — 148. Ad. Dulce bellum inexpertis. Ch. IV, c. 1, n. 1. « Christus « *nihil aliud* esse voluit suam Ecclesiam quam *cælestem* quemdam popu- « lum in terris ad illius imaginem quoad fieri potest viventem, ab illa « pendentem. » Si l'Eglise est un « populus cælestis », on voit que le prêtre, défini par Erasme, « quiddam cæleste », n'a rien de spécifiquement différent du peuple chrétien. Le « nihil aliud », employé ici, est, à le prendre en rigueur, une négation de la hiérarchie. — 149. Ad. Sileni Alcib. « Tu-

nie et un judaïsme, du moment qu'on la transforme en un code de lois divines. Erasme voudrait amener l'Eglise, dépositaire de l'Evangile et continuatrice des philosophes, à reconnaître que sa mission est toute morale et spirituelle. Il n'admet ni ses prétentions à la maîtrise des intelligences par la métaphysique religieuse ni son effort à la domination des corps par l'acquisition de la richesse et de l'influence politique.

Voici d'abord ses invectives contre les ordres mendiants : « Je « blâme les mauvais religieux (150), dont la multitude partout « répandue est immense. Ils se sont insinués dans tout le corps « de l'Etat : rien ne se fait sans eux. Ils règnent dans la chaire : « la prédication est pourtant une fonction épiscopale. Ils sont « les maîtres et les tyrans dans les écoles. Ils décident de la « foi avec une sévérité qui dépasse celle des censeurs : c'est sur « leur avis que celui-ci est chrétien et que celui-là ne l'est qu'à « moitié ; ou que cet autre est hérétique, et cet autre, hérétique « et demi (sesqui hæreticus). Et ce n'est pas tout : dans les trai- « tés entre princes, ils jouent leur rôle. Il n'y a pas de cour prin- « cière où ils n'aient pris pied. Si l'on y décide quelque projet « honteux, c'est eux qui l'exécutent. Si les Pontifes romains « préparent quelque décret, qui s'écarte un peu de l'antique « sainteté apostolique, c'est le ministère des moines qu'ils uti- « lisent. Guerres, exactions, trafic éhonté d'indulgences, ils « jouent le premier rôle dans ces tragédies. Ils en imposent au « menu peuple par une apparence de sainteté. Et le peuple est « soumis à leurs brigandages. Ces frelons sont intolérables. Et « pourtant ni les princes ni les papes ne peuvent en délivrer « la chrétienté, tant ils ont de puissance, tant leurs communau- « tés sont répandues par le monde entier. Chaque jour ils édi- « fient de nouveaux nids. Aussi le monde est chargé du fardeau « de ces moines impies et paresseux. Ils ont corrompu la pureté « et détruit la liberté chrétienne ; peu à peu les cérémonies « judaïques ont tout envahi (151). » Les prêtres, eux aussi, ont corrompu la pureté de l'Evangile : ils ne songent qu'à s'enrichir. Les fonctions les plus saintes sont un objet de commerce : « Il

« multus nulli pio debet placere. » — 150. A vrai dire, Erasme répète « qu'il n'accuse pas les moines pieux ; qu'il ne critique pas les ordres reli- « gieux ». Il ajoute « que les meilleurs d'entre les moines ont coutume de « déplorer ce qu'il déplore ». Précautions oratoires, puisque le mal qu'il signale semble général. — 151. Ad. « Ut fici oculis incumbunt. » Ch. II, c. 8, n. 65, (passage supprimé dans l'éd. expurgée). Cf. encore, contre les moines ad. Simia in purpura, ch. I, c. 7. n. 10 ; Suum cuique pulchrum. Ch. I, c. 2, n. 15 ; quod volumus sanctum est. Ch. IV, c. 7,

« importait que les prêtres méprisassent tout argent ; c'est gra-
« tuitement qu'ils ont reçu les attributions (*doles*) de leur minis-
« tère. Et c'est gratuitement qu'ils doivent l'exercer. Quelles
« tragédies ne soulèvent-ils pas pour leurs fameuses dîmes, dont
« ils tourmentent le misérable peuple ! Le baptême ne vous est
« pas administré, si vous ne payez. C'est sous les auspices de
« l'argent que l'on devient du for de l'Eglise. Si vous ne payez,
« les prêtres ne confirment pas (*non comprobant*) votre ma-
« riage. Ils n'entendent pas les confessions, s'ils n'espèrent une
« récompense. Ils sacrifient à prix fixé. C'est contre argent
« qu'ils récitent des psaumes, qu'ils prient et qu'ils bénissent.
« Ils trafiquent même de la fonction vraiment épiscopale d'en-
« seigner. Enfin, ils font payer pour distribuer le corps du
« Christ. Je ne parle pas de l'immense moisson que d'autres
« recueillent des procès, des dispenses, comme ils disent, et des
« indulgences et de la collation des bénéfices. Qu'y a-t-il de gra-
« tuit chez ces gens-là (*apud istos*) : il faut acheter sa sépulture
« même. Soyez riche, et vous pourrez pourrir près de l'autel ; si
« vous êtes pauvre, vous resterez sous la pluie avec les pauvres.
« Et qu'on ne vienne pas me rebattre les oreilles de cette chan-
« son : L'ouvrier est digne de son salaire (1 Tim. 5,18). N'y a-t-il
« donc aucune différence entre un évêque, et un mercenaire ou
« un fossoyeur (152). » Dans cette page vigoureuse, Erasme attaque en passant la fiscalité papale. Ailleurs, il est plus audacieux, puisqu'il combat et rejette le pouvoir temporel des Papes : « Le Christ a dit sans équivoque que son royaume
« n'est pas de ce monde ; et vous croyez qu'il convient que le
« successeur du Christ non seulement accepte ce pouvoir, mais
« encore le recherche avec une furieuse ambition ? Que me
« parlez-vous de ce patrimoine de Pierre, que Pierre lui-même
« s'est glorifié de ne pas posséder (153). Les richesses sont incom-
« patibles avec les fonctions sacerdotales et pontificales, ces
« richesses que les anciens sages ont méprisées. Démocrite s'en
« est moqué : Héraclite en a pleuré ; Diogène les a dédaignées ;
« Cratès les a rejetées : car elles sont contraires à la sagesse et

n. 16. — 152. Ad. A mortuo tributum exigere. Ch. 1, c. 9, n. 12 (l'invective contre le clergé est supprimée dans l'éd. exp.). — 153. Ad. Sileni Alcibiadis : « Cur illud Petri patrimonium vocas, quod ipse Petrus non habere « gloriatus est ? » L'influence de L. Valla est évidente sur tout ce passage. Cf. *De falso credita et ementita Constantini donatione. Vallæ Op.* ép. 1540 p. 794-795 : « Papa et alienas sitit opes, et suas exorbet, ut Achilles in « Agamemnonem δημοβόρος βασιλεύς... utinam, utinam aliquando vi- « deam... ut papa tantum vicarius Christi sit, et non etiam Cæsaris. Nec « amplius horrenda vox audiatur, ecclesia pugnat contra Perusinos, « contra Bononienses. » C'est ce qui arriva encore du temps d'Erasme. —

« au vrai bonheur ; elles sont un inutile fardeau (154). » Soudain, Erasme s'aperçoit de son audace. Faudra-t-il donc dépouiller le Pape et le clergé de ses richesses et de ses terres ? « Nulle-« ment, dit-il ; toute révolution est impie. Je veux ou qu'ils « s'en dépouillent eux-mêmes, ou qu'ils les abandonnent aux « gens moins haut placés qu'eux, ou au moins, s'ils les con-« servent, qu'ils en soient détachés et les possèdent comme ne « les possédant pas. » (2 Cor. 6,10) (155) Ces brusques volte-face semblent déconcertantes. Mais ni bel esprit chimérique ni surtout incendiaire qui allume une mèche et l'éteint prudemment, Erasme est un chrétien qui veut faire de son Eglise une haute demeure de sagesse : c'est à la persuasion, et non à la violence, qu'il confie les destinées de son idéal ; sa beauté peut suffire à transformer le cœur des hommes.

L'Eglise aime les richesses de la cité terrestre. Son appétit de domination s'exerce aussi dans le domaine de l'intelligence. Et pourtant que d'ignorance ou d'orgueil métaphysique ! Les théologiens ignorent l'Ecriture, dont ils ont corrompu la simplicité avec leur philosophie empruntée à Aristote. On ne peut que citer le commentaire de l'adage : Illotis manibus (156) : « Ce « proverbe s'applique aux gens qui entreprennent d'interpréter « l'Ecriture sans la connaissance des trois langues, grecque, « latine et hébraïque,et de toute l'antiquité (omnis antiquitatis). « Sans cela, non seulement il est insensé, mais il est impie de « vouloir traiter des mystères de la théologie. Cependant la « plupart des théologiens se livrent à cette étude, n'ayant pour « tout savoir que de froids syllogismes, et des sophismes enfan-« tins. Quelle est leur audace à définir et à prescrire ! S'ils pou-« vaient voir les risées ou plutôt la douleur qu'ils suscitent chez « les savants au courant des langues et de l'antiquité ; s'ils se « rendaient compte des énormités (portenta) qu'ils profèrent, et « des erreurs honteuses dans lesquelles ils tombent, sûrement ils « rougiraient de leur témérité, et malgré leur âge ils revien-« draient au rudiment. On n'a jamais pu comprendre la pensée « de quelqu'un si l'on ignore la langue dans laquelle il s'est « exprimé. Quand saint Jérôme voulut expliquer l'Ecriture, est-« ce d'arguments sophistiques qu'il se munit ? Est-ce de la « philosophie d'Aristote ? Nullement. Il acquit au prix d'un « travail acharné la connaissance des trois langues. Celui qui

154. Ad. Sileni Alcibiadis. — 155. Ad. Sileni Alcibiadis : « Neque vero « hæc dixerim quod sacerdotibus eripiendum putem, si quid quocumque « modo contigit vel ditionis vel opum ; tumultus enim nulli pio debet pla-« cere. » — 156. Ch. I, c. 9, n. 55.

« les ignore, n'est pas un théologien : c'est un profanateur de la « théologie ; il la profane, il la souille, il la viole (157). » Ce n'est pas que dans l'Eglise on ait attendu Erasme pour reconnaître la nécessité de la connaissance des langues (158). Mais si on les étudiait chez les Dominicains et les Frères Mineurs, c'était dans un but de propagande religieuse et d'apologie : on cherchait à atteindre les orientaux ou à se défendre contre les juifs. Cependant, au XIIIe siècle, l'étonnant franciscain Roger Bacon écrivait : « Il est impossible d'interpréter la Bible tant « qu'on ne sait pas la lire et la comprendre dans le texte hé- « breu ou grec (159). » Et il jugeait, lui aussi, fort sévèrement les théologiens ignorants ou présomptueux. Erasme n'a pas connu Roger Bacon. Et du reste, s'il critique les théologiens, c'est dans un esprit bien différent : il leur reproche, non seulement leurs contre-sens scripturaires, mais les définitions et les dogmes dont ils surchargent et compliquent la simplicité évangélique. Et de nouveau, dans un long passage, il refait contre eux l'apologie des bonnes lettres. La sagesse évangélique tout autant que la sagesse antique lui paraissent deux trésors à sauvegarder. Toute l'œuvre de la scolastique est condamnée au profit de l'humanisme érasmien, qu'il faut bien définir une alliance de la haute philosophie, déiste et idéaliste, des anciens avec la morale de l'Evangile : « Il en est, dit-il, « qui osent en public et en particulier, et même dans leurs ser- « mons, déblatérer contre les lettres. Ils disent qu'elles sont la « source des hérésies, et ne remarquent pas que leur blasphème « retombe sur Jérôme, Ambroise et Augustin (160). Au con-

157. « Quas qui ignorat, non theologus est, sed sacræ theologiæ violator... rem omnium maxime sacram non tractat, sed profanat, « conspurcat, violat. » Bossuet a répondu plus tard, en théologien, à cette page vigoureuse de l'humaniste. Cf. *Déf.* de *la Trad. et des Saints Pères*, l. 3, ch. 20 : « Vous diriez que tout consiste à savoir du « grec... Ceux qui ont mis tout leur fort dans la critique, sont sujets à « s'égarer beaucoup, lorsqu'ils se jettent sur les matières théologiques. « Erasme dans le siècle passé, Grotius et M. Simon dans le nôtre en sont « de grands exemples. » et l. 7 ch. 5 : « Nous serions bien malheureux si « pour défendre la vérité et la légitime interprétation de l'Ecriture, sur- « tout dans les matières de foi, nous étions à la merci des hébraïsants et « des grecs, dont on voit ordinairement en toute autre chose le raisonne- « ment si faible. » — 158. Cf. A. Lefranc. *Hist. du collège de France*. Ch. I, Paris 1893. Il faut signaler quelques fondations, à l'époque d'Erasme, et sur lesquelles son influence éloquente a pu s'exercer. 1515, Léon X fonde à Rome un établissement pour l'enseignement du grec. 1515, l'enseignement des trois langues est organisé à l'université d'Alcala. 1517, fondation à Louvain du collège des Trois Langues. 1530, fondation du collège de France. — 159. Cf. *Dict. Théol. Cath.* t. II, col. 22, et *seq.* : « Dans la « recherche du sens littéral, dit Bacon, les théologiens commettent des « erreurs incalculables qui proviennent non seulement de la corruption « du texte, mais encore de l'ignorance du grec et de l'hébreu. » — 160.

« fessionnal, ils inculquent aux jeunes gens leurs niaiseries stu-
« pides : Garde-toi des grecs, tu deviendrais hérétique. Fuis
« les lettres hébraïques, tu deviendrais semblable aux juifs.
« Rejette Cicéron, tu serais damné comme lui. Graves conseils,
« en vérité ! Ils ne songent pas que les jeunes gens les divul-
« guent pour prêter à rire aux habiles. Ils suggèrent les mêmes
« inepties aux parents, pour que l'instruction des enfants leur
« soit confiée. On en impose aisément aux femmes ignorantes
« et aux simples d'esprit. Mais mieux vaudrait confier sa brebis
« au loup que ses enfants à de pareils ventres, quam talibus
« ventribus liberos. » Il faut donc cesser d'expliquer dans les écoles les « modes de signifier », et de commenter des glossaires insensés ; il faut cesser d'appliquer à la philosophie, au droit, à la médecine, à la théologie des jeunes gens qui ne comprennent rien aux auteurs anciens. On peut aborder le sanctuaire de la théologie, sans avoir peiné sur Aristote ou Averroès : depuis trois cents ans, la philosophie ne s'occupe que de niaiseries sophistiques, et de problèmes sans portée, qui sont la croix des intelligences ; on se divise en scotistes et en thomistes, en nominalistes et en réalistes. On exclut les arguments qui sont tirés de l'Ecriture, et l'on n'admet que ceux qui procèdent d'Aristote, des décrétales, des opinions des scolastiques, des gloses du droit canonique (161). Après avoir ainsi abattu trop aisément les vieilles idoles, Erasme s'écrie : « Que reste-t-il donc
« à faire, sinon d'introduire dans les Académies les langues et
« les bonnes lettres, qui renaissent et reverdissent (162) ? »

Avant de terminer cette étude où l'on n'a voulu envisager qu'un aspect des *Adages*, il y aurait à tracer, d'après eux, le portrait moral d'Erasme. Si Montaigne, qui lui doit bien quelque chose, s'est peint dans les *Essais*, Erasme lui aussi nous laisse entrevoir ou nous livre, dans son œuvre si diverse et si riche, quelques-unes de ses pensées les plus secrètes et les plus habituelles. N'est-ce pas tout un programme de vie morale que nous trouvons au début même des *Adages* ? Il l'emprunte

Inutile de redire que l'entreprise d'Erasme, qui s'autorise habilement de ces grands noms, a une portée et des tendances dont les théologiens ne pouvaient manquer, un jour ou l'autre, de signaler les dangers pour l'enseignement traditionnel. — 161. On a supprimé cette dernière phrase dans l'éd. expurgée : Illic excludi argumenta quæ petita sunt ex divinorum voluminum fontibus; sola vero recipi quæ ducuntur ex Aristotele, ex epistolis decretalibus, ex placitis scolasticorum, ex glossematis juris pontificii professorum. » Erasme a l'air de condamner la tradition théologique et l'emploi de la métaphysique dans l'organisation et l'explication du dogme. — 162. Tout ce passage est emprunté à l'ad. Ne bos quidem pereat, ch. IV, c. 5, n. 1.

aux pythagoriciens, comme pour signaler d'abord ce dont il est redevable à la sagesse antique : « Il faut combattre dans son « corps la maladie et l'ignorance dans son esprit ; retrancher « en soi-même les appétits grossiers ; dans l'Etat la sédition et « la discorde dans la famille ; en un mot, éviter en tout et par- « tout l'excès (163). » Voilà le mot décisif : Erasme aspire à l'équilibre du bon sens. Sa raison se défie des audaces chimériques de la pensée, tout autant que des aventures périlleuses du désir. S'il exerce contre les femmes sa verve satirique, et s'il se décide sans peine à maintenir son indépendance, c'est que l'amour lui semble un pur esclavage. Amare mera servitus est (164). D'ailleurs, nulle passion qui n'enchaîne l'homme et ne s'en fasse un jouet. Et quelle sottise de se donner des maîtres dont les exigences provoquent une inquiétude éternelle ! « Seul, « le sage est libre et en repos (165). » Il n'admet pas que, dans ces hauts et tranquilles châteaux de l'âme, pénètrent les richesses et les voluptés (166.) Erasme a donné son cœur à l'unique amour des livres. L'antiquité surtout est son paysage, sa patrie et sa famille : la nature extérieure semble lui être indifférente. Et nulle part il n'a de foyer qui captive sa liberté : « Dans quelque pays qu'il vive, le sage est heureux (167). » A l'exemple de Socrate, Erasme est citoyen du monde (κοσμικός). Il lui suffit de posséder la science et la vertu, seules richesses qu'on puisse emporter en soi et dont le charme est toujours sensible (168). Comment s'attacherait-il à la fortune des princes ? Il n'a qu'un mot pour dissiper l'illusion dorée : « Rien n'est meilleur que l'indépendance (169). » Son idéal, c'est de vivre pour lui-même, et de n'appartenir à aucun parti (170). Non qu'il soit égoïste, puisqu'il travaille à donner au monde de beaux thèmes de méditation et qu'il s'épuise à lui communiquer la sagesse. D'ailleurs, il n'éprouve aucune tendresse pour les princes de son époque. Il les voit occupés à nuire, ou à se faire la guerre (171). Leur tyrannie lui paraît insupportable, mais il s'y résigne, parce que la révolte et l'anarchie sont encore plus à redouter (172). La vie des cours n'a rien qui le

163. Ad. A piscibus abstineto, ch. I, c. 1, n. 2. — 164. Ad. Hedera lascivior, ch. 4. c. 9, n. 89. Contre les femmes, cf. ad. Simul sorbere et flare, ch. II c. 1, n. 80 ; ad. Sublata lucerna, ch. III, c. 4. n. 77 ; ad. Femina nihil pestilentius, ch. III, c. 20, n. 21 ; ad. Qui non litigat, cælebs est, ch. IV, c. 2 n. 35. — 165. Ad. Nullum ocium servis, ch. II c. 3, n. 46. — 166. ad Impossibilia captas, ch. 1, c. 10. n. 7. — 167. Ad. Quaevis terra patria, ch. II, c. 2 n. 93. — 168. Ad. Sapiens sua bona secum fert, ch. IV, c. 5, n. 9. — 169. Ad. « Non beatus esse qui se nesciat », ch. IV, c. 5, n. 4. — 170. Ad. « Neque intus, neque foris, ch. IV, c. 5, n. 44. — 171 Ad. Ut fici incumbunt oculis, ch. II, c. 8. n. 65. — 172. *Ibid.* Cf. Sileni Alcibiadis :

divertisse de son labeur. Il se tient à l'écart, moqueur et désabusé. Il sait trop le mensonge des promesses et des sourires qu'on y distribue (173). Quant à cette noblesse batailleuse et grossière, dont la Germanie lui offrait dans ses Junkers de détestables modèles, il n'a pour elle que mépris et sarcasmes (174). Son bon sens lui dicte les justes réprobations et les défiances nécessaires. Est-ce donc un misanthrope ou un cynique? Il se garderait bien de tels excès. Il offre au monde un visage riant. Sa vertu ni son humeur ne sont intraitables. Il se prête aux mœurs les plus diverses : nul pays dont il ne s'accommode ; nul homme qu'il ne charme par la grâce aisée de ses manières. Mais il est prudent et avisé. Le temps soupçonneux où il vivait, et sa profession même de théologien indépendant, lui faisaient une loi de la circonspection : « C'est adresse de ne pas heurter l'opinion (175). » Il tient qu'il puisse y avoir désaccord profitable, ou imposé par les circonstances, entre la parole et la pensée : « Il faut parler comme le grand nom-« bre et penser comme les habiles (176). » Chez lui, la soumission extérieure et indulgente s'allie à la critique, et le respect à la raillerie. Non pas habileté mesquine et prudence sans honneur, mais sagesse et mesure : il lui déplairait que son message, où abonde la nouveauté, scandalisât les faibles, ou suscitât l'indiscipline et la révolte. Le latin même, qu'il écrit avec délicatesse, le défend contre l'indiscrétion et l'ignorance : il lui permet à l'occasion de tamiser la lumière qui, trop vive ou trop directe, blesserait les yeux. Il insinue plus qu'il n'affirme : il invite à deviner ce qu'il ne dit pas. Mais ce qu'il combat sans relâche, c'est le dogmatisme, qui lui paraît orgueil ou sottise, ou les deux à la fois. Toute prétention, nobiliaire ou intellectuelle, toute boursouflure qui s'efforce à cacher le vide de l'âme, lui est odieuse. Nul n'a protesté plus constamment contre la tyrannie des formules. Cette théologie qui de

« Potentia nisi sit cum sapientia conjuncta tyrannis est, non potestas : quam ipsam tamen populi consensus quemadmodum dedit, ita potest eripere. » Cf. ad. « Leonina societas », ch. I, c. 7, n. 89 ; ad. « Ne temere abydum, ch. I, c. 7, n. 93. — 173. Ad. « Summis labiis », ch. I, c. 9, n. 93. — 178. Ad. « Proterviam fecit », ch. I, c. 9, n. 44. Cet adage est très curieux et dirigé contre la noblesse pillarde et vantarde de la Germanie « In his sunt qui nobilitatem fingunt... qui subornant a quibus vocentur Ionckeri, jactant arces paternas, addunt plumam galero, pingunt clypeum... Per aleam, chartas, scorta, compotationes et otium venitur ad aes alienum, mox ad rapinas et sycophantias. Curritur in militiam, redeunt cum præda, non ab hostibus parta. » — 175. Ad. « Extra publicam viam ne deflectas », ch. I, c. 1. — 176. *Ibid.* « Recte praeceptum est : loquendum ut plures, sentiendum ut pauci. » Cf. « Lex et regio, ch. III, c. 6, n. 55 : Hodie non pauciora ingeniorum et morum discrimina. Adeo, accommo-

Dieu ne veut rien ignorer et le décrit avec l'abondance et l'assurance de la vision directe, lui cause un étonnement, comme d'un prodige de déraison. Dieu n'échappe-t-il pas aux prises de la pensée (177) ? Il rêve enfin — car au bon sens il unit la bonté — d'une humanité nouvelle d'où seraient bannis l'anathème et la violence. Ce qui divise les hommes, c'est l'intelligence, inventrice de systèmes, dont ils se font des lois et des fois. Qu'ils s'accordent, ces malheureux qui ignorent leur ignorance, sur quelques grandes vérités, inscrites dans la nature elle-même ; et l'intolérance n'aura plus de raison d'être. Le scepticisme nécessaire les inclinera à la bonté (178). Ce qui les divise encore et les jette dans de furieuses mêlées, c'est la cupidité, qui se déguise sous les formes les plus glorieuses. La guerre n'a pas d'ennemi plus déclaré qu'Erasme. Le début du fameux adage : *Dulce bellum inexpertis*, est singulièrement émouvant : « La guerre est douce à ceux qui ne la connaissent « pas par expérience. Les autres en ont horreur. » Et c'est avec ceux-ci qu'il se range, n'ayant jamais entendu que de loin la rumeur des armes : « Il n'est rien au monde qu'il faille fuir et « maudire autant que la guerre : elle est impie, calamiteuse, « horrible et indigne de l'homme. » Et comme il écrit pour des chrétiens, il leur rappelle avec insistance que l'Evangile ne respire que la paix, et ne parle que de charité mutuelle. Aussi « le « théologien véritable n'approuve jamais la guerre ; et si « peut-être il la permet dans quelques occasions, ce n'est « qu'avec douleur et malgré lui (179). » Ces grandes thèses humanitaires, cette « caritas generis humani », ces souhaits que tous les peuples s'unissent dans l'amitié (180), Erasme les puise dans Cicéron et l'Evangile : il les recueille pieusement pour les transmettre aux hommes de l'avenir. Les *Adages* sont un livre qu'on ne lit plus guère, mais dont la substance a nourri la pensée moderne.

dare sese polypumque piscem imitari, non minima prudentiæ pars est. » Cf. « Polypi mentem obtine », ch. II, c. 1. n. 93. — 177. Ad. « Sileni Alcib. » : « Quod in his (substantiis quas separatas vocant) summum est, id a sensibus quam maxime sepositum est, nempe Deus, adeo ut nec intelligi nec cogitari possit. » — 178. Ad. « Dulce bellum inexpertis », ch. IV, c. 1, n. 1 : « Nonnulli dum videri volunt vehementer orthodoxi, diris execrationibus devovent quos vocant hæreticos, ipsi fortassis digniores hoc vocabulo. Qui vult orthodoxus videri, mansuetis rationibus adnitatur ut qui errat, resipiscat. In Turcas expuimus, et ita nobis videmur pulchre christiani, fortasse abominabiliores apud Deum quam ipsi Turcæ. » — 179. *Ibid.* « Doctor vere christianus nunquam bellum probat, fortassis alicubi permittit, sed invitus ac dolens. » — 180. *Ibid.* : « Quam ingens erit felicitas, ti regnum cum regno, si natio cum natione necessitudinis vinculo copulesur ! » Cf. ad. « Bellum haudquaquam lacrymosum », ch. II, c. 5, n. 23.

CHAPITRE VIII

L'ELOGE DE LA FOLIE

C'est en juillet 1509 qu'Erasme quitta l'Italie, pour n'y plus revenir. Il y avait contracté parmi les humanistes et surtout parmi les cardinaux de la cour pontificale d'illustres et précieuses amitiés. Quelques années plus tard, il écrira, non sans exagération : « Il n'est pas de cardinal qui ne m'ait reçu comme « un frère, et pourtant je n'ambitionnais rien de pareil. Je cite- « rai surtout les noms du cardinal de Saint-Georges (Raphaël « Riario), du cardinal de Bologne (François Alidosi), du cardi- « nal Grimani, du cardinal de Nantes (Robert Guibé), et de « celui-là même qui aujourd'hui est souverain pontife (le cardi- « nal Jean de Médicis (1). Je ne parle pas des évêques, des « archidiacres et des hommes cultivés qui me firent fête. Et « c'est aux lettres, non pas à la brigue ou à la richesse, que je « dois ces amitiés (2). » Il se complaît évidemment dans l'énumération éblouissante de ces grands noms. Mais il resta trop peu de temps à Rome (3), pour qu'il ait pu fréquenter assidûment tant de personnages. Et si les cardinaux lui avaient fait autant de promesses qu'il le dit (4), il aurait sans doute apporté

1. En 1501, Erasme avait déjà écrit, au nom de l'abbé de Saint-Bertin (près de Saint-Omer), une lettre de compliments au cardinal Jean de Médicis, qui avait reçu l'hospitalité à l'abbaye (Allen, I, ép. 162). Et quand il visita Rome, il était trop avisé pour négliger une pareille relation. En 1515, il écrivait à Léon X : « Humanitas tua, cum olim agerem Romæ, domestico etiam congressu degustata » (II, ép. 335, l. 9, 10.). — 2. I, ép. 296, l. 101 *seq.* (1514, lettre à Servatius Rogerus). — 3. Sur la durée de son séjour à Rome, cf. Allen, I, ép. 216, intr. La première visite à Rome est de fin février 1509. On l'y retrouve le 6 et le 30 avril de la même année. Il y revient en juillet, mais ne tarde pas à partir pour l'Angleterre. Pour ce qui est de ses relations à Rome, il semble que le cardinal Robert Guibé l'ait traité fort amicalement. I, ép. 253 (1512). Erasme lui rappelle leurs conversations et ajoute : « Je ne puis m'empêcher de regretter amèrement le ciel, la cam- « pagne, les bibliothèques et les promenades de Rome. » Cf. aussi II, ép. 334, à Grimani. Erasme eut une entrevue avec ce cardinal (*ibid.*, l. 43). « felicissimum illud cum R. D. T. colloquium ». Dans une lettre de 1531, il a raconté cette entrevue (cf. éd. B. Rhenanus, 1540, t. II, p. 1031) : « Cum agerem Romæ, semel atque iterum ab illo (Grimani) ad colloquium invitatus, idque, ni fallor, per Petrum Bembum ». — 4. « Quam fortunam,

moins d'empressement à quitter l'Italie pour se rendre en Angleterre, où le rappelait instamment une lettre de Lord Mountjoy : « Quand tu apprendras, mon cher Erasme, lui « écrivait ce Mécène, que Henri VIII vient de succéder à son « père, toute amertume et toute inquiétude s'enfuiront aussitôt « de ton âme. Que ne peux-tu te promettre d'un prince, dont « tu connais l'excellent et presque divin caractère (5) ? » Erasme fut séduit, et n'hésita pas à s'arracher au charme de Rome : personne du reste ne cherchait à l'y retenir. Et il espérait trouver dans l'Ile lointaine et qu'il aimait, un sûr établissement. Il rêvait d'y passer le reste de sa vie, à l'abri du besoin et dans les loisirs d'une retraite studieuse (6). A la fin de 1509, nous le retrouvons donc en Angleterre ; et c'est dans la maison de Thomas More que, si nous l'en croyons, il va composer à la hâte, et comme avec fougue, son *Eloge de la Folie*, « Moriæ Encomium » (7). En 1511, il était à Paris pour faire imprimer son ouvrage. Le succès en fut immense (8).

Nous n'envisagerons dans l'*Eloge de la Folie* que ce qui concerne l'attitude d'Erasme en face du problème religieux. D'ailleurs, c'est avant tout l'œuvre d'un théologien, et si l'on y regarde de près, on aperçoit sans peine que la théologie, ou mieux la critique de la théologie, y occupe la première place. En confiant à la Folie un rôle qui lui semblait si étranger,

quas spes tam facile reliquerim. » I, ép. 253, l. 9 (au cardinal R. Guibé). — 5. I, ép. 215, l. 1-5. Henri VII d'Angleterre mourut le 21 avril 1509. La lettre de lord Mountjoy est de mai. — 6. « Hanc insulam mihi patriæ vice adoptaram, hanc senectuti meæ sedem delegeram », II, ép. 334, l. 11-12 (lettre au cardinal Grimani, 1515) mais dans la même lettre, Erasme avoue qu'il n'a fait encore qu'un beau rêve. Il est désenchanté de l'Angleterre : « Apud Britannos tametsi fortuna contigit non usquequaque « pænitenda, tamen, ut verum fatear, non omnino respondet nec votis « nostris nec amicorum pollicitis. » — 7. Cf. Allen, I, p. 19, l. 6 (Catalog. Lucubrat) : « Moriam lusimus apud Thomam Morum, tum ex Italia reversi ». Dans l'ad. « Ollas ostentare » (ch. II, c. 1, n. 40). Erasme affirme qu'il n'a pas consacré plus de sept jours à la composition de l'*Eloge*. Même affirmation, II, ép. 337, l. 126-127, 1515. Cependant, si nous en croyons la Préface adressée à More (I, ép. 222), c'est pendant son voyage d'Italie en Angleterre qu'il aurait songé à cet ouvrage : « Quoniam omnino aliquid agendum duxi, et id tempus ad seriam commentationem parum videbatur accommodatum, visum est Moriae Encomium ludere (l. 9-11). Ce n'est pas sous l'influence de More qu'Erasme a écrit l'*Eloge*. — 8 D'après M. Allen, la première édition est de 1511 (Paris, Gilles de Gourmont). Je note d'après la *Bibliotheca Erasm.*, 1re p., p. 122 *seq.* que l'*Eloge* eut 58 éditions au XVIe siècle ; 38 au XVIIe ; 62 au XVIIIe, 33 au XIXe (liste arrêtée en 1887) ; 15 sans date. Le livre fut souvent traduit en français (38 éditions de ces traductions). Au XVIIIe siècle, en particulier, la traduction de Gueudeville, peu exacte du reste, eut 25 éditions (la première est de 1703). Et ceci est assez significatif. On ne connaît guère en France d'Erasme que cet ouvrage. Et c'est à l'époque du philosophisme qu'on ne cessa de le lire. On y vit surtout une excellente satire contre les théologiens et même

Erasme estimait par une feinte habile qu'un bouffon peut tout dire et qu'on serait mal venu de lui reprocher des excès de langage. Et de fait, quand on l'attaqua lui-même, il put prétendre que c'était à la Folie et non pas à lui de répondre : « Ils imagi-« nent que c'est Erasme qui parle, et non la Folie. Ignorent-ils « donc les lois du dialogue ? Les personnages doivent s'y expri-« mer chacun d'après son caractère (9). » Qu'il s'amuse de ses adversaires, c'est trop évident ; et nul ne pensera que son *Eloge de la Folie* est un simple exercice littéraire. La bouffonnerie n'est ici qu'un masque de la sagesse, et de la hardiesse. D'ailleurs, il sait mieux que personne ce qu'il a voulu faire. Et il le dit sans ambiguité. Lorsque le théologien Martin Dorpius de Louvain lui reprocha amicalement d'avoir critiqué avec trop de rigueur « le corps des théologiens », (10) Erasme lui répondit

l'Eglise. Castigat ridendo theologiam. — 9 Cf. ad. « Ollas ostentare » : « Non perpendunt id quod in dialogis est potissimum, personæ decorum. Et « Erasmum imaginantur loqui, non Moriam. »

10. Martinus Dorpius (Martin Van Dorp) avait écrit à Erasme une première lettre (Louvain, 6 septembre 1514. Cf. Allen, II, ép. 304). Erasme y répondit longuement (ép. 337, Anvers, mai 1515). Dorpius répliqua (ép. 347, Louvain, 27 août 1515). Et cette réplique est assez vive : « Quod « hypothesim facias, Erasme, nostros theologos solis sophismatum medi-« tationibus esse occupatos, tota erras via » (l. 255-256). Il ne suffit pas de connaître la Bible pour être théologien : « Multa restant discenda, ut intel-« lectu difficiliora, ita et utiliora gregi pro quo mortuus est Christus » (326-327). Ainsi toute la théologie des sacrements : « Nisi tu has etiam theo-« logorum voces nenias, quecumque ad sacramenta pertineant, sine quibus « tamen sancta Dei Ecclesia catholica profitetur salutem hominis peri-« clitari » (l. 334-336). Dorpius proteste contre l'allégation d'Erasme que les théologiens sont « lourds, ignorants, dangereux et sans esprit ». Il rappelle le mot de l'Evangile : « Qui dixerit fratri suo Racha, reus erit con-« cilio ; qui autem dixerit fatue, reus erit gehennæ ignis » (275-279). Il défend énergiquement les grands théologiens du M. A. : « Tot viri sancti, Thomas, « Bonaventura, Hugo et alii permulti » (95). Il s'étonne qu'Erasme puisse dire que ces théologiens et ces saints furent « pestilentes Ecclesiæ » : « Atqui Ecclesia istos pestilentes catalogo sanctorum asscripsit, et divum « Thomam quidem ob doctrinæ divinitatem quamdam » (97-99). Sur Dorpius, cf. Allen, II, ép. 304, intr. Erasme eut encore à se plaindre de Dorpius qui lui suscita des difficultés près des théologiens de Louvain. Cf. II, ép. 474, 17-18 ; ép. 475, 20 *seq.* (octobre 1516). Dans cette dernière lettre adressée à Ammonius, il s'emporte contre les théologiens, « genus hominum « insuavissimum » (l. 19) ; et il émet ce vœu plaisant : « Utinam magnus ille « Juppiter *universum* hoc hominum genus fulmine adigat in Tartara » (l. 27). Il faut signaler la longue réponse que fit Thomas More à Dorpius (Elle a été réimprimée en 1525 sous ce titre : « Thomæ Mori Dissertatio « epistolica de aliquot sui temporis theologastrorum ineptiis, etc. Ad « Martinum Dorpium. Lugduni Batavorum. Cf. Opera Latina, éd. Franc-« fort, 1689. Bridgett. *The life of sir Th. More*, p. 89-94. London, 1892.) Elle fut écrite à Bruges, le 21 octobre 1515 : « Ista scribenti mihi non « modo libraria nulla, sed nec liber fere ullus affuit. » Mauvaise condition pour composer un travail définitif ou d'une exactitude minutieuse. (Pour mes citations, j'utilise une copie manuscrite exécutée par les soins de mon ami J. Delcourt, auteur d'une thèse sur More). More discute surtout un certain nombre d'affirmations de la lettre de Dorpius à Erasme (Allen, II,

dans une longue lettre, chef-d'œuvre d'habileté et d'ironie. Si je ne me trompe, c'est la première de ses nombreuses Apologies. Dans l'espèce, c'est une défense de la *Moria*, et qui éclaire les intentions secrètes de cette plaisante « déclamation ». Bien entendu, « ce n'est pas du corps vénérable et magnifique des

ép. 247). Il défend Erasme d'être un simple grammairien, « ou, s'il l'est, « c'est à la manière de Varron et d'Aristarque. » Et de plus, c'est un théologien, qui n'ignore rien des questions agitées dans l'Ecole, « qui nec illas « quæstiunculas ignoret » (est-ce bien sûr ?), et qui, à cette connaissance, joint celles de l'Ecriture et des Lettres anciennes. Il est donc du nombre « des théologiens excellents : de optimo theologorum ordine. » More rappelle, pour prouver cette assertion, qu'Erasme a étudié à Paris, « quis « nescit quamdiu Parisiis ille, quantoque in pretio fuit », puis à Padoue, à Bologne, et à Rome même, « qui est la première de toutes les universités ». On pourrait répondre que dans aucune de ces villes, Erasme ne fit autant de théologie que More veut bien l'assurer. Les détails précis ne peuvent que lui échapper. Du reste, la mention de Padoue est erronée. Quant aux universités d'Oxford et de Cambridge, elles tiennent Erasme en haute estime : « Jam Oxonia Cantabrigiaque tam charum habent Erasmum, « quam habere debent eum, qui in utraque *diu* cum ingenti scholastico- « rum fruge nec minore sua laude versatus est : utraque eum ad se invitat, « utraque in suorum Theologorum numerum (quoniam eo honore alibi « est insignitus) transplantare conatur. » Ni à Oxford ni à Cambridge, Erasme n'enseigna la théologie de la manière et avec l'éclat que l'on signale. Quant à l'*Eloge de la Folie*, More l'approuve sans réserve : il ne consent pas à discuter le reproche d'impiété que certains théologiens lui ont adressé (reproche rapporté par Dorpius, II, ép. 304, 28 *seq.*). Il se porte garant de l'orthodoxie érasmienne : « Neque enim istud reor exspec- « taturum quemquam ut Moriam a blasphemiarum atque impietatis « etiam suspicione defenderem, tanquam ea Christi religio male audierit. » Ce reproche n'est qu'une calomnie « non seulement manifeste, mais futile et inepte ». A vrai dire, More n'amorce même pas l'analyse de l'*Eloge*, tant il est sûr de n'y rien découvrir d'hétérodoxe, ou de téméraire. Dans cette même lettre, il parle des théologiens avec infiniment plus de mesure et de respect que ne le faisait Erasme. Il admet que l'on étudie avec fruit les questions scolastiques ; que l'on traite, « aut humana graviter, aut « divina reverenter ». Il ne désapprouve que ceux qui s'enferment dans l'étude des subtilités de la dialectique. Il ne blâme pas que l'on attaque les moines : « Nam licet *multi* illis sint opprobriis indigni, non desunt « tamen aliqui, in quos singula quadrant, quidam etiam in quos universa « concurrant. » Le « multi » est digne de remarque. More est un esprit pondéré. Son orthodoxie, du reste, est irréprochable : « Ego certe, mi « Dorpi, nec te (ut puto) refragante contenderim quæcumque sunt ad « salutem necessaria, id est sine quibus salvi esse non possumus, ea pri- « mum ab ipsis sacris litteris, deinde priscis eorum interpretibus, ad hæc « communi ab antiquis Patribus quasi per manus tradita consuetudine, « postremo sacris Ecclesiæ sanctionibus, abunde nobis tradita. Quod si « quid supra quam in his est, homines isti acuti curiosius addiderunt, ut « multa concedam commoda esse atque utilia : ita plane ejus esse generis « puto omnia, ut sine eis vivi possit. » Rien de plus explicite : c'est une attitude de croyant, et pour qui comptent la tradition et les décisions de l'Eglise. Mais est-il sûr qu'Erasme soit aussi respectueux de la théologie et de la tradition elle-même ? Et More était-il complètement informé des tendances de l'esprit érasmien ? Il me semble que son amitié et son admiration pour le grand humaniste, si prudent et si complexe, ont pu l'abuser. En tout cas, ces esprits ne sont pas de la même famille. Leurs pensées ne rendent pas le même son. L'ironie perpétuelle d'Erasme est

bons théologiens », dont il a voulu se moquer. Honneur à eux, partout où ils se trouvent ! Il a lui-même un profond respect pour « les lettres théologiques », les seules qui comptent à son avis et dont il est le plus fervent admirateur. Il ne blâme qu'un tout petit nombre de maîtres, deux ou trois, que l'on connaît bien, que l'on nomme tout bas et qui sont les histrions de la théologie. Son *Eloge* représente mieux la doctrine (dogmata) des Evangélistes et des Apôtres que ne le font les discussions et les thèses de certains docteurs (quorumdam disputationes) : « Ne vous y trompez pas, dit-il à Dorpius, ma pensée a plus « d'unité qu'il ne semble d'abord. Et mon *Eloge* continue et répète mon *Enchiridion*. Nec aliud agitur in *Moria* sub specie lusus quam actum est in *Enchiridio* » (11). C'est un aveu qu'il faut retenir. Les suggestions et les sous-entendus de la *Moria* ne se peuvent comprendre qu'à la lumière de l'*Enchiridion*. Ces deux ouvrages se complètent. Et l'on affaiblirait la valeur doctrinale et la portée de l'*Eloge*, si l'on n'y voulait voir qu'une ingénieuse satire des vices et des ridicules humains, ou un brillant morceau qui se rattache mal à l'ensemble de l'œuvre érasmienne. Nous soupçonnions déjà ces rapports secrets qui unissent la *Moria* aux ouvrages antérieurs. Mais il est bon qu'Erasme lui-même nous en avertisse. Il y expose encore une fois, et sous une forme plaisante qui lui assure une audience plus étendue, sa conception du christianisme. Dès lors, s'il n'ajoute rien d'essentiel à l'*Enchiridion*, qu'est-il besoin d'analyser l'*Eloge de la folie* ? Nous pouvons répondre que la criti-

déconcertante. More traite ces hauts problèmes avec la réserve et le respect qui conviennent. De plus, pour juger la Moria, il faut l'étudier, non pas à part, mais dans le prolongement de toute l'œuvre érasmienne : c'est ce que Thomas More ne pouvait faire. Aussi je ne crois pas du tout que l'orthodoxie de More implique nécessairement celle d'Erasme. Cf. Bremond. *Th. More*, ch. II, qui ne consent pas « à abandonner aux protes- « tants et aux libres penseurs l'auteur de l'*Eloge de la Folie* et avec lui « trente années et plus de la vie intellectuelle de Thomas More ». « Si les « faits l'exigent, ajoute-t-il, nous nous résignerons à ce sacrifice, mais il « serait dur » (p. 22). Il ne s'agit de faire d'Erasme ni un protestant ni un libre penseur : ce sont des étiquettes commodes à l'usage, mais qui ne lui conviennent pas. Si pour être protestant il faut se séparer bruyamment de l'Eglise romaine et adopter sur la corruption de la nature humaine et la prédestination des thèses extrêmes, Erasme ne l'est pas. Si pour être libre penseur, il ne faut rien demander à la tradition et nier que la raison humaine soit soumise à chaque instant, mais dans quelques individus, avec plus de vigueur et d'éclat, à une sorte d'inspiration, il ne l'est pas non plus. Enfin M. Bremond nous assure « qu'il suit pas à pas le travail » de D. Gasquet et du P. Bridgett. Mais je suis moins sûr que lui de leur exactitude, du moins en ce qui concerne Erasme. Pour juger Erasme, il convient de se rappeler le mot fameux des « Epistolæ Obscurorum viro- « rum. » *Erasmus est homo pro se.* — 11. Allen, II, ép. 337, l. 91-92 (1515)

que des doctrines théologiques y est plus détaillée. L'*Enchiridion* s'occupe surtout de morale ; l'*Eloge* vise le système doctrinal que les scolastiques avaient élaboré. Et nous voilà loin de la *Nef des fous* de Sébastien Brant, à laquelle on compare volontiers, mais sans exactitude, la *Folie* d'Erasme (12). Dans cette même lettre à Dorpius, Erasme ne laisse aucun doute sur la pensée dont il s'inspire. Par une singulière contradiction, ce n'est plus seulement, comme il le disait tout à l'heure, à deux ou trois théologiens ignorants et présomptueux qu'il s'attaque : c'est à la nouvelle théologie elle-même, par laquelle il faut entendre la scolastique (13). Il ne lui donne guère plus de trois cents ans d'existence (14). Cette théologie « est si « contaminée par Aristote, par des inventions humaines, et par « des lois profanes que l'on ne sait plus si elle a quelque rap- « port avec la pureté et la simplicité de l'Evangile » (15). Le Christ est oublié pour « des traditions humaines ». Les théologiens plus sensés ne peuvent eux-mêmes s'affranchir de ces doctrines surajoutées : ils sont souvent contraints, en s'adressant au peuple, de dire tout le contraire de ce qu'ils pensent ou de ce qu'ils osent avouer dans l'intimité. Quand on les consulte, on les met dans le plus cruel embarras : ils ne veulent pas être une occasion de scandale, mais ils voient clairement que la doctrine du Christ est contradictoire à ce qu'impose la théologie officielle (16). Parmi ces théologiens prudents et informés, tout

— 12. Cf. *Sebastian Brant's Narrenschiff*, éd. Zarncke, Leipzig, 1854. La première édition est de 1494. C'est une satire purement morale des sottises et des vices de l'humanité. Très peu de critiques contre le clergé, et qui n'atteignent que ses défauts : « L'œuvre est satirique dans sa forme, mais « profondément religieuse dans son essence. » J. Janssen. *L'Allemagne et la Réforme* (trad. fr.), t. I, p. 243. Peut-être, après tout, Erasme a-t-il emprunté à la Nef des fous l'idée du titre de son ouvrage. Cependant il se réfère, dans sa lettre à More (I, ép. 222) aux écrivains anciens qui ont loué ou la fièvre quarte, ou la calvitie, ou la mouche, etc. Nulle mention de Brant. En 1514, Erasme connut à Strasbourg S. Brant, dont il fait le plus grand éloge (cf. Allen, II, ép. 305, 165-169). — 13. II, ép. 337. « Hoc « recentius theologiæ genus mundo invectum » l. 400. — 14. Cf. Ad. « Ne « bos quidem pereat » ch. IV, c. 5, n. 1. Il y parle de la scolastique : « Quod « ante trecentos annos exortum semper in deterius profecit. » Il appelle souvent les théologiens scolastiques « neoterici ». Cf. Allen, I, ép. 108, l. 20 : « Neotericum hoc theologorum genus » — 15. Cf. Allen, II, ép. 337, l. 405-407. — 16. *Ibid.*, l. 408-413 : « Sæpe numero coguntur theologi cor- « datiores aliud apud populum dicere quam vel apud se sentiant vel « apud familiares loquantur. Et aliquoties non habent quod respondeant « consultoribus, cum perspiciunt aliud docuisse Christum, aliud humanis « traditiunculis imperari. Quæso, quid commercii Christo et Aristoteli ? » Et ailleurs, il écrit : « Quædam inter se fatentur theologi quæ vulgo non « expediat efferri... Non hic adducam, quod Plato perspexisse videtur, mul- « titudinem promiscuam et imperitam non posse contineri in officio, nisi « nonnumquam fuco doloque bono fallatur » (Op. 1703, t. III, 596, ép. 547).

nous autorise à croire qu'il faut placer Erasme lui-même, ou plutôt qu'il trace ici son propre portrait. Et pourtant faut-il condamner l'effort théologique, et ne rien définir ? ne faut-il plus appliquer la raison à l'intelligence du mystère ? Erasme aperçoit les conséquences de sa critique : elles ne vont à rien moins qu'à interdire, comme inutile ou même opposée à l'Evangile, l'investigation théologique. Et comme il répond à un théologien, justement alarmé de tant de sobriété ou de renoncement intellectuel, il s'efforce de nuancer sa pensée. Les concessions qu'il fait d'abord, sont peu à peu retirées ou affaiblies. Et l'on finit par aboutir, loin de la théologie, au christianisme véritable, mais qui risque fort d'être simplement le christianisme érasmien. Ecoutons cette savante réponse : « Je ne dis « pas qu'il ne faille rien définir. Mais il y a quantité de choses « (permulta) qu'il est plus honnête d'omettre que d'approfon- « dir : la science consiste en partie dans un aveu d'ignorance. « Il y en a une quantité d'autres, sur lesquelles il est plus salu- « taire de douter que de décider. Enfin s'il faut établir (statuen- « dum) quelque point de doctrine, je voudrais qu'on le fît « sans arrogance, avec un humble respect, en s'appuyant sur « les Saintes Lettres, et non sur les raisonnements trompeurs « des hommes. Mais à présent c'est question sur question ; et « décret sur décret (decretum). Bref, on s'en rapporte moins à la « doctrine du Christ qu'aux définitions des scolastiques. Tout « est si embrouillé qu'il n'y a plus d'espoir de ramener le monde « au véritable christianisme » (17.) Réponse merveilleusement sibylline, car enfin nous n'y trouvons qu'insinuations obscures et mystérieuses. Quelles sont ces « choses » si nombreuses, dont la recherche est interdite ? Et s'il y en a tant, à quoi se réduira la théologie ? Et s'il faut couper court aux « questions », que deviendront les Sommes où l'on dit que tant de sagesse est accumulée ? Erasme invite les théologiens, ou l'Eglise dont ils préparent le jugement, à définir « sans arrogance ». Est-ce à dire que les anathèmes dogmatiques soient condamnés ? Il désespère que l'on puisse rétablir en sa pureté le véritable christianisme. Serait-ce qu'il fût étouffé sous la théologie, ou sous la tradition ecclésiastique ? Nous serions heureux qu'Erasme consentît à nous éclairer : tant de réticences calculées supposent qu'il possède une doctrine ou un secret. A quelles définitions théologiques, à quels dogmes songe-t-il ? L'*Eloge de la Folie* nous renseignera peut-être, et remplira ce cadre

17 *Ibid.*, I, 418-419 : « Sic involuta sunt omnia, ut ne spes quidem sit mundum ad verum illum christianismum revocandi. »

vide, ou qui ne semble peuplé que de fantômes insaisissables.

Que les théologiens se fâchent d'abord du portrait que la *Folie* leur offre d'eux-mêmes, et qu'ils protestent contre la ressemblance, c'est leur affaire. Erasme les connaissait trop bien, et de trop longue date, pour que son imagination s'écartât sensiblement de la réalité et donnât dans la caricature. Il eût sans doute approuvé ce qu'écrivait Renan, après expérience : « L'orgueilleux, c'est le docteur scolastique qui prétend vous « enfermer dans ses définitions et exprimer d'une manière adé- « quate la vérité des choses ; l'orgueilleux, c'est le théologien « qui prétend en finir avec ses adversaires par ce mot : vous « n'êtes pas théologiens » (18) ; ou ce qu'avec une sorte d'indignation prophétique, J. Tyrrell écrivait à son tour : « Soit par « leur « théologisme », soit par leur orgueil corporatif, soit par « leur mondanité et leur sensualité, soit par leurs méprises et « leurs maladresses, ce sont les hommes d'Eglise qui sont sur- « tout responsables de tous les scandales, de toutes les hérésies, « de tous les schismes et de l'incrédulité par lesquels l'Eglise a « été mise en pièces et le progrès du christianisme retardé » (19). Il m'a paru bon de recueillir ces paroles contemporaines, parce qu'à trois siècles d'intervalle elles font écho à celles d'Erasme. Dans le temps, ces voix autorisées se répondent et se confirment. Il faut que les théologiens soient bien coupables pour avoir suscité de telles réprobations. Qu'il suffise aux profanes d'assister à cette passe d'armes et de compter les coups : le spectacle ne manque ni d'agrément ni d'instruction : « Il vau- « drait peut-être mieux, dit la *Folie*, passer les théologiens sous « silence, et ne pas remuer cette Camarine, ni toucher cet ana- « gyre » (20). Ni les haines ni les soupçons auxquels il s'exposait, ne détournèrent Erasme de son entreprise. Il reproche à ces docteurs d'être irritables et susceptibles. Ce sont des gens qui froncent aisément le sourcil (mire superciliosi) et qui traitent d'hérétiques leurs adversaires (21). Ils sont un danger

18. Cf. E. Renan. *Fragments intimes et romanesques*, p. 16. Paris, 1914. « Patrice » auquel j'emprunte cette citation, fut écrit à Rome en 1849. — 19. Cf. *Revue d'Apologétique*, 15 juillet 1907, p. 524. Ces paroles n'ont pas été reproduites dans l'éd. anglaise de « *Through Scylla and Charybdis*. Cf. Ch. Guignebert. qui parle lui aussi « de cette rage de maudire « et de mépriser qui rend les théologiens romains si insociables. » *Le problème religieux dans la France d'aujourd'hui*, p. 222, Paris, 1922. — 20. *Eloge de la Folie*, éd. Kan, 1898, ch. III, 53, p. 114. — 21. A cette même époque, les Lollards étaient poursuivis et condamnés au feu en Angleterre. De 1510 à 1511, 23 de ces hérétiques furent contraints à la rétractation par l'évêque de Londres Fitzjames ; à l'automne de 1511, cet évêque en fit brûler deux à Smithfield. Cf. Seebohm *The Oxford Reformers*, 3e éd. p. 222. Cf. une lettre d'A. Ammonius à Erasme sur ce sujet

public et permanent, puisqu'ils jouent du crime d'hérésie et que le feu ou la prison, et le déshonneur sont au bout de leurs condamnations. Leur orgueil est intolérable, et comme ils prétendent posséder la science céleste, ils regardent avec pitié le reste des humains : « On dirait qu'ils habitent le troisième ciel, « et de là-haut ils méprisent les hommes comme une troupe « d'animaux qui rampent sur la terre. » Rien ne leur est inconnu des plus hauts secrets de la divinité : ils en parlent avec l'assurance de gens qui sont du pays. Ils imaginent que sans eux et leurs définitions ou leurs syllogismes, l'Eglise ne tarderait pas à périr : « Ils se croient voisins des dieux, quand on les salue du « titre de maîtres. » Entêtement, dogmatisme, intolérance, ignorance voilée de grands mots : tels sont les traits dont se compose, d'après Erasme, la figure intellectuelle des théologiens. Il ne peut souffrir qu'ils se réservent le monopole de la science divine et humaine. Il n'entend pas qu'ils s'arrogent le droit de juger la pensée. Disons mieux : il a la haine de gens qui, établis dans leur rectitude et leur vérité, traitent leurs adversaires d'esprits pervers, impies ou faux. Et aussitôt, il leur oppose son propre idéal : « Il en est qui exècrent comme une « espèce de sacrilège l'ambition d'expliquer et de définir, d'une « bouche ignorante et orgueilleuse, des objets si mystérieux « devant lesquels il vaut mieux se taire et adorer » (22).

(Allen, I, ép. 239). — 22. « Sunt qui velut sacrilegii genus execrenturi « summamque ducant impietatem de rebus tam arcanis et adorands, « magis quam explicandis, tam illoto ore loqui, tam arroganter defi- « nire » (p. 123). Nous ne pouvons qu'admirer Erasme et lui savoir gré de cet aveu de demi-agnosticisme. Il a senti qu'en présence du mystère, la seule attitude qui convienne à l'homme, est celle du silence. Silentium tibi laus. Que l'on nous décrive Dieu, et qu'on établisse, pour ainsi dire, sa psychologie, c'est une entreprise dont nous comprenons toute la vanité. Qu'on veuille pénétrer son être intime et qu'on cherche, à l'aide de mots humains et de concepts empruntés à l'expérience, à distinguer en lui nature et personne, nous reconnaissons volontiers et Erasme reconnaîtrait avec nous que ces subtilités n'ont rien d'évangélique. Les mots que Jésus a pu employer pour signifier son attitude religieuse : « Je suis le fils du Père, j'éprouve pour Dieu une confiance d'enfant, et malgré la douleur et malgré la mort, je me réfugie dans les bras du Puissant » se transforment dans les symboles en mots rigides qui définissent la réalité transcendante. Jésus ne prétendait qu'à exprimer sa vie humaine, son expérience humaine. Les théologiens, dénaturant le message d'humble et courageuse tendresse, se sont chargés d'exprimer la vie divine. On aperçoit d'un côté un être humain qui parle de sa joie profonde et en fait entrevoir les raisons : et de l'autre, des métaphysiciens sans prudence, qui entreprennent d'appliquer des concepts à l'Etre divin. On ne se sentirait pas de consolation devant un Dieu qui proposerait de telles énigmes, et de si peu de profit qu'en irritant la raison, elles arrêtent les vifs élans du cœur. Elles restent à la surface de nous-mêmes. Qui ne se détourne de ce qui ne nourrit pas, et ne préfère l'ignorance à l'illusion de la connaissance ?

Quels sont donc ces hauts objets, dont Erasme n'accepte pas la définition ? Il n'a jamais cru que l'on pût être hérétique pour rejeter les dogmes des théologiens. Il admire d'abord qu'ils osent expliquer la manière dont le monde a été créé et organisé. Suo explicant arbitratu qua ratione conditus ac digestus sit mundus (p. 115). Est-il téméraire de penser que tout le traité théologique *De Deo crealore* est touché par cette discrète petite phrase ? Saint Thomas nous raconte, en s'appuyant du reste sur les textes de la Genèse, comment le corps de l'homme a été formé immédiatement par Dieu avec le limon de la terre (23) ; ou comment la femme a été réellement façonnée avec une côte de l'homme (24). Or, dans *l'Enchiridion*, nous le savons, Erasme affirme que toute l'histoire de la création du monde (totam orbis conditi historiam), et en particulier le récit biblique de la création de l'homme et de la femme, si on les explique littéralement, sont aussi invraisemblables que la légende de Prométhée (25). A vrai dire, s'il assure qu'il faut recourir à l'allégorie, on ne voit nulle part qu'il ait tenté une pareille explication, et l'on ne retient que sa négation formelle de l'historicité des premiers chapitres de la Genèse (26). Il se moque également de ceux qui exposent de quelle manière « et par quels canaux » s'opère la transmission du péché originel. Ce problème, j'en conviens, est librement controversé dans l'Ecole : saint Thomas distingue nettement le fait de la transmission et son explication théologique : « Il est de foi catholique, dit-il, que le premier

Vers la Beauté et vers la Joie tout cœur aspire, mais qui parmi nous n'ont ni visage ni signalement déterminés parce qu'elles sont trop mystérieuses. Qu'on attende une révélation : ce n'est pas à des mots que l'Etre sans figure et sans parole a confié son message. L'univers tout entier est son discours. Les lignes et les couleurs — et les mouvements qu'il provoque dans la solitude des âmes — dirigent nos pressentiments avec plus de douceur et de certitude que des formules dogmatiques. Je regarde, j'écoute, un chant silencieux s'élève, et le rythme de mon cœur se règle sur d'occultes influences. Si je dis : c'est lui, peut-être ai-je atteint la vérité (Cf. l'admirable *Offrande Lyrique* de R. Tagore. (trad. Gide. Paris, 1914). 23 — Thomas *S. th.*, 1 p., q. 91, a. 1. — 24. *Ibid.*, 1 p. q. 92. a 3. — 25. « Pour être catholique, il faudrait croire que les premiers chapitres de la genèse représentent une histoire réelle. Or je parierais vingt fois ma vie qu'ils ne sont « qu'un mythe... Cela m'est aussi démontré que la fable de Pandore et de Prométhée n'est pas une histoire réelle. » (E. Renan. *Fragments intimes*, p. 32-33. Quant à Erasme, tout en croyant rester catholique, il n'hésite pas à rejeter ce qu'ici rejette Renan, et presque dans les mêmes termes. — 26. Erasme définit ainsi l'allégorie : « Allegoriam appello quoties receditur a sensu verborum grammatico sive communi ac simplici. » (*Apolog. adv. aliqnot per monachos in Hispaniis exhibitos*, éd. 1540, t. IX, p. 877. Si la Bible parle du serpent, ou du corps formé avec de l'argile, ou de la côte d'Adam, il faut bien se garder d'entendre ces mots dans leur sens grammatical. Mais dans quel sens les entendre ? C'est ce qu'il ne dit pas. Pour le littéralisme intégral et ingénu, cf. Hurter. *Theol. dogm. Comp.*, II, p. 269-270

« péché d'Adam se transmet à ses descendants : l'opinion con-
« traire constitue l'hérésie pélagienne » (27). Cette affirmation dogmatique se fonde sur le texte de l'épître aux Romains « (5. 12) : « Par un seul homme le péché entra dans le monde. » Et saint Thomas spécifie que ce ne peut être par voie d'imitation (per modum imitationis) mais par voie de propagation (per originem). Mais Erasme, interprétant le texte paulinien, s'exprime en ces termes : « Par Adam qui le premier a trans-
« gressé le précepte divin, le péché est entré dans le monde ; or « le péché a entraîné après lui la mort, puisqu'il est le poison de l'âme. Dès lors, le mal commis par le chef du genre humain « s'est répandu sur toute sa postérité, attendu qu'il n'y a per-
« sonne qui n'imite le péché d'Adam (dum nemo non imitatur «primi parentis exemplum »(28). Ce qui revient à nier que le péché d'Adam se communique par voie de génération : il n'y a que des péchés personnels. Et l'on ne peut parler d'une faute originelle, dont chaque homme, par le fait même de sa descendance adamique, serait responsable. On comprend maintenant qu'il soit inutile et même inconvenant de s'inquiéter du mode mystérieux de cette propagation. Ajoutons que la pensée d'Erasme se rattache ici à celle d'un bon nombre d'anciens écrivains ecclésiastiques. Et il ne l'ignore pas, puisque dans sa lettre à Dorpius il regrette que l'on méconnaisse la vieille théologie prudente des Pères (29). Quelques-uns de ceux qui précédèrent Augustin, ont une doctrine singulièrement libérale : « Clément d'Alexandrie déclare hautement que ni la parole de « David (Ps. 50, 7), ni celle de Job (14, 4) n'autorisent à attri-
« buer une souillure à l'enfant. C'est ensuite Tertullien qui « estime que les enfants nés de parents chrétiens sont purs « quand ils viennent au monde. C'est Origène qui parfois fait « d'Adam le simple introducteur du péché dans le monde et « enseigne que nous devenons pécheurs parce que nous imitons « l'exemple donné par notre premier père » (30). Erasme n'ad-

« Quod si quæritur cujusmodi fuerit ille serpens de quo Gen. 3. 1 sermo est, respondemus illum fuisse serpentem verum... sed fuit serpens a dæmone actus » De même, décision de la commission biblique pontificale : Cf. Cavallera. *Thesaurus Doctr. Cath.*, p. 55-56. — 27. Thomas *S. Th.* I^{a} 2^{ae}, q. 81, a. 1. — 28. *Paraphrasis in Ep. ad Rom.* (1517), éd. B. Rh., t. VII p. 584. — 29. « Deplorant hoc recentius theologiae genus mundo invectum et « vetus illud desiderant » (II, ép. 337, l. 400-401) .— 30. J. Turmel. *Hist. de la Théol. positive*, I, p. 89. Paris 1904. (La condamnation de ce livre est un bel exemple de l'intolérance des théologiens romains. Et pourtant il avait été loué dans l'Univers du 27 février 1904 : « Il ne me reste qu'à lui souhaiter (à cet instrument de travail indispensable) un succès qui réponde à son mérite » art. du P. L. de Grandmaison. La même histoire nous indique la part d'Augustin dans cette théologie du péché originel :

met ni que le péché d'Adam se communique de proche en proche à la manière d'une tare physique (31), ni que la nature humaine se trouvant en lui privée du don de la grâce, soit par le fait même constituée dans un état de déchéance et de péché. Lorsqu'il raille les explications obscures et contradictoires des scolastiques sur le mode de transmission du péché originel, il ne faut pas voir là seulement la protestation d'un homme raisonnable contre les abus de l'investigation philosophique en matière de foi. Cette attitude intellectuelle, faite de réserve et de bon goût, n'aurait rien qui ne fût compatible avec l'orthodoxie. Mais quand on rapproche ces railleries des textes de l'*Enchiridion* qui ont trait au même sujet, on découvre qu'elles ne sont pas si anodines, qu'un lecteur de l'*Eloge de la Folie*, oublieux ou ignorant de la pensée érasmienne, serait tenté de le croire. S'il est vrai que la chute se réduise à n'être qu'un conflit de tendances entre les deux parties constitutives de la nature humaine ; s'il est vrai que l'âme, malgré les oppositions que lui fait le corps, continue dans l'état actuel à tendre de toutes ses forces vers les réalités spirituelles, et que son mouvement, entravé sans doute et retardé, ne laisse pas de pouvoir aboutir ; s'il est vrai enfin que dans la postérité d'Adam ce qui constitue le péché originel, ce n'est que l'imitation du premier péché, ou, en d'autres termes, que les hommes ne sont pas établis pécheurs du fait de leur naissance, mais le deviennent par un mauvais emploi de leur volonté, on comprend que, dans l'intention

« La fin du texte de Saint Paul (*ad Rom.*, 5, 12) avait aux yeux de Saint-« Augustin une importance spéciale : « Quelle précision, s'écrie-t-il, quelle « clarté, quelle exactitude dans ces mots : In quo omnes peccaverunt (De Peccat, merit. 1. 11). Et il expliquait que nous avons péché en Adam, parce que nous étions en lui au moment où il pécha » p. 92. Malheureusement, cette doctrine reposait sur un contre-sens. Et Erasme l'a bien vu, comme du reste les Pères Grecs : ἐφ' ᾧ πάντες ἡμαρτον (ainsi chez tous les « hommes passa la mort, *parce que* tous péchaient, trad. Loisy. *Livres du N. T.*) — 31 .Dans sa paraphrase sur saint Luc (1, 35), Erasme signale — chose curieuse — le mode de transmission du péché originel. Il fait parler l'ange Gabriel qui tient à Marie ce discours : «Ubi libido intercedit, ibi quod nascitur, immundum est et peccato obnoxium. Ceterum quod ex te nascetur, quoniam ex sanctissimo complexu concipietur Altissimi... mox sanctum erit ut conceptum fuerit » (ed. B. Rh., t. VII p. 220). C'est la vieille doctrine des scolastiques du XIIe siècle :« Peccatum in parvulos non transmittit propagatio sed libido, cf. P. Lombard. *Sent.*, l. II, d. 31 : « Noster vero conceptus non fit sine libidine, et ideo non est sine peccato ». Mais est-il croyable que, dans sa paraphrase, Erasme prenne à son compte cette explication théologique ? Du reste, il est bien étrange que par une fiction de paraphraste, il mette ces formules singulières dans la bouche de l'ange Gabriel, s'adressant à Marie. Aussi, quoi qu'on puisse penser, les *Paraphrases* me paraissent moins importantes pour déterminer la pensée érasmienne que ses petits traités et l'*Eloge de la Folie* elle-même. Dans les *Paraphrases*, Erasme se soumet à la tradition théologique.

d'Erasme, les quelques mots rapides de l'*Eloge de la Folie* visent les doctrines fondamentales du christianisme. Qui touche à la notion du péché originel, ébranle ou compromet la dogmatique catholique (32). Erasme raille encore les théologiens qui enseignent que dans le sacrement de l'Eucharistie, « les accidents peuvent subsister sans domicile » (sine domicilio, p. 116). Ici il atteint, comme en se jouant, le dogme de la transsubstantiation, qui fut défini et imposé sous peine d'anathème par le concile de Trente (33). Mais cette doctrine était déjà reçue dans l'Eglise. Saint Thomas enseignait que l'opinion contraire, suivant laquelle après la consécration la substance du pain et du vin restent dans le sacrement, est une hérésie (34). Et au concile de Constance (1418), cette opinion, reprise par Wiclef, avait été solennellement condamnée (35). Erasme n'a cure de ces anathèmes, parce qu'il lui semble que les théologiens sont des inventeurs d'hérésies. A vrai dire, il signale d'autres problèmes ingénieux que l'on traitait dans les écoles. Et de ceux-là, il était permis que la *Folie* se moquât, sans craindre de passer pour hétérodoxe : « Dieu, par exemple, pou-

— 32. La doctrine du péché originel se complète par celle de la Rédemption. Sans la faute, pas de Rédempteur : « Felix culpa qui meruit tantum Salvatorem. » Seul, en effet, un Homme-Dieu pouvait relever l'humanité de la déchéance ; et seul, effacer par l'application mystique de son sang ou de ses mérites infinis la faute inexpiable. Que pouvait l'homme rejeté de Dieu et prisonnier du diable, sans l'assistance de Dieu même, qui se dédouble, pour ainsi dire, en justice transcendante (le Père) et en miséricorde incarnée (le Fils). Le second offre au premier la satisfaction exigée. Seul, Dieu pouvait apaiser Dieu ; et seul, parce que tout-puissant, arracher au démon ses captifs. Le péché originel a mis l'homme sous le pouvoir de Satan (Matth., 6. 13 ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ. Sûrement il s'agit là d'une puissance concrète. Ce n'est pas le Mal, mais le Malin, cf. Joan., 17, 16). Dès lors, il faut un Dieu pour lui arracher ses prisonniers et ses hommes-liges : le péché d'Adam, à le bien prendre, n'est qu'un acte de soumission au serpent. Et le drame du Calvaire a été conçu comme une lutte gigantesque livrée par Dieu, ou par un Dieu, contre le Prince de ce monde. La tentation au désert est le premier épisode de ce combat, qui s'achève à la croix (cf. Joan, 12, 31 ; Colos, 2, 14-15 ; Eph., 6, 12 ; Apoc., 12). Le péché originel était le triomphe de Satan sur l'œuvre de Dieu ; la Rédemption est le triomphe d'un Dieu sur Satan et la restauration de l'œuvre divine. Les théologiens ont beau spiritualiser toutes ces images (Cf. Rivière. *Le dogme de la Rédemption*, p. 90 *seq.* Paris, 1914) : ils ne parviennent pas à les effacer. Il reste, dans la religion chrétienne, un vieux fonds irréductible de la religion de l'Avesta (cf. Chantepie de la Saussaye. *Hist. des Rel.*, p. 457). Dieu est aux prises avec Satan, et l'humanité est l'enjeu de ce combat. Et bien qu'on dise que l'homme puisse se décider pour l'un ou pour l'autre, n'y a-t-il pas dans saint Paul une doctrine de la prédestination qui fait de l'homme un vase entre les mains du potier : Dieu sauve qui il veut ; il libère qui il veut, parmi la masse livrée au démon. Terribles et enfantines doctrines qui pèsent sur notre imagination, et dont l'humanisme a essayé d'exorciser les troublants fantômes. — 33. Sess. XIII, can. 2. Cavallera. *Op. cit.*, p. 580. — 34. *Somme Théol.*, p. 39. 75, a. 1 : « Haec, positio vitanda est tanquam hæretica. » — 35. Cf. Cavallera. *Op. cit.*.

« vait-il s'unir hypostatiquement à une femme, au diable, à un « âne, à une citrouille, à une pierre ? » (p. 116). Il se peut qu'Erasme prête aux théologiens des hypothèses extravagantes ; mais il est de fait qu'Occam soutenait des théories singulières, et prétendait que Dieu aurait pu s'incarner dans un bœuf ou dans une pierre (36). Ce sont jeux d'esprit, et justement blâmables, de raisonneurs intempérants. Nul orthodoxe qui n'applaudît un écrivain de dénoncer ces aberrations. Mais n'est-ce pas une habileté de mêler aux problèmes qui sont de simples exercices d'école, des questions plus sérieuses et sur lesquelles la foi ou l'enseignement catholique avait pris parti ? Le rire qui s'attache aux premiers, atteint les autres. Et l'on ne sait plus ce qu'Erasme entend sauvegarder de la théologie traditionnelle. Il semble qu'il en rejette toutes les affirmations et les précisions. Il l'oppose nettement à la théologie scripturaire. Son christianisme s'en tient à l'Evangile. La scolastique n'est qu'inutile ou dangereuse ou ridicule spéculation.

Il aperçoit donc que les Apôtres et les premiers chrétiens ignoraient totalement ces définitions dogmatiques, qui jalonnent l'histoire de l'Eglise et qui vont se multipliant. Leur religion était toute pratique, ils vivaient leur foi plus qu'ils ne cherchaient à la formuler : « Ils consacraient pieusement la « Synaxe », mais ne se mettaient pas en peine de théories sur le « terminus a quo », et sur le « terminus ad quem ». Nulle idée, dans leurs esprits, de la transsubstantiation, ni du moment précis auquel elle s'opère, ni de la manière dont un même corps peut être en divers lieux : ces questions, que discutent les écoles avec une merveilleuse logomachie, leur auraient semblé frivoles : « Ils connaissaient « la mère de Jésus », mais aucun d'eux ne s'était avisé de démontrer qu'elle eût été préservée de la tache originelle. Ils baptisaient, mais ne savaient rien du caractère indélébile qu'imprime le sacrement (37.) Sur la grâce, sur la charité, sur la foi, ils n'avaient aucun système : « Ils se contentaient d'adorer en esprit et en vérité ». Et pour le trancher d'un mot, qui condamne sans appel la théologie et

p. 590, n. 1140. — 36. Cette citation sur Occam est empruntée à de Wulf. *Hist. de la philos. médiévale*, p. 446, n. 1. — 37. « Nec caracteris delebilis aut indelebilis apud hos ulla mentio » (*M. Encom.*, p. 120). Or c'est un dogme que le baptême, la confirmation et l'ordre impriment dans l'âme un caractère indélébile. (conc. Trid., sess. 7, can. 9. Cavallera, p. 528, n. 980). En 1439, dans le décret pour les Arméniens (concile de Florence), la même doctrine avait été affirmée (Cavallera, n. 982). A vrai dire, Scot enseignait qu'il n'est pas fait mention de caractère indélébile dans l'Ecriture, et il ajoutait : « Propter solam auctoritatem Ecclesiæ, quantum occurit ad præsens, est ponendum caracterem imprimi » in 4 sent., dist. 4, q. 9). Sur ce, cf. Hurter,

ses problèmes, « les Apôtres n'en ont pas entendu parler à leur maître. *De illis ex præceptore suo ne verbum quidem unquam audierunt* (p. 122). » Le Christ n'est pas un théologien, si par là il faut entendre un esprit systématique qui pousse son enquête sur toutes les choses divines et humaines. Il n'y a pas de métaphysique dans l'Evangile. Et l'on ne voit pas pourquoi un chrétien du XVIe siècle serait tenu d'enchaîner son intelligence à des dogmes ou à des définitions que les Apôtres ignoraient sans nul dommage pour leur salut. Car, je le répète, ce n'est pas seulement aux questions subtiles débattues dans l'Ecole qu'Erasme s'attaque : son entreprise n'aurait rien d'original ni de téméraire ; elle ne l'aurait pas exposé non plus aux critiques et aux soupçons des théologiens qui l'accusèrent d'être hérétique. Il nie la valeur des doctrines définies elles-mêmes ou définissables, parce qu'on ne les trouve pas dans l'Evangile : ainsi des problèmes relatifs à la création, à la transsubstantiation, à l'Immaculée Conception de Marie, au mode de transmission du péché originel. Ce ne sont là que des exemples. Mais la pensée d'Erasme s'y arrête-t-elle ? On pourrait le soutenir, s'il ne paraissait résumer la religion évangélique dans ce texte, déjà invoqué et exploité dans l'*Enchiridion*, et dont il fait son « leit motiv » : Dieu est esprit : il faut l'adorer en esprit et en vérité. Ce qui revient à dire, au sens érasmien, que le vrai christianisme est une religion purement morale, dégagée de pratiques et de dogmes. Les théologiens, quoi qu'ils en aient, sont les artisans du dogme. Et de l'Ecole, qui l'a élaboré au milieu de quelle poussière de discussions, le dogme pénètre dans l'Eglise et finit par être imposé aux consciensce chrétiennes. C'est un esclavage intellectuel. Ils prétendent bien justifier leurs affirmations par l'Ecriture. Mais ne sait-on pas le traitement abusif qu'ils lui font subir ? « ils l'étendent comme une « peau » (38) : vraie torture qu'il infligent aux textes, pour leur faire dire plus qu'ils ne disent : « ils arrachent quatre ou cinq « mots, et même s'il est besoin, ils les altèrent pour les soumettre « à leur propre sentiment ; ils ne tiennent compte ni de ce qui « précède ni de ce qui suit ». Ce procédé favorise évidemment toutes les audaces de l'affirmation. Et si Erasme a tant insisté sur l'étude directe et grammaticale de l'Ecriture, s'il répète sans cesse qu'il est impossible de faire de bonne théologie sans la connaissance des langues, c'est qu'il savait fort bien que les thèses dogmatiques, même les plus graves, s'appuient souvent

II, p. 194 *seq.* — 38. « Publicum jus est theologorum scripturam ceu pel-

sur des fondements ruineux. Les exemples qu'il cite de cette exégèse inconsidérée sont du reste assez prudemment choisis pour que son orthodoxie ne puisse être mise en doute (39).

Hostile à la théologie, parce qu'elle est contraire ou étrangère à l'Evangile, il ne l'est pas moins au monachisme, et pour les mêmes raisons. Jeûnes, abstinence des viandes, isolement contemplatif, habit monastique, récitation de l'office, ne sont que des traditions humaines (hominum traditiunculis, p. 130). Elles ne servent de rien pour le salut, ou la perfection morale qui en est la condition. Le Christ méprise (contemptis his omnibus) ce code minutieux d'ascétisme : le seul précepte qu'il impose est celui de la charité : « D'où me vient, dira-t-il aux moines « qui lui énumèreront leurs œuvres (40), cette nouvelle espèce « de Juifs ? Je ne reconnais qu'une loi pour mienne. Et j'ai « promis le ciel non aux capuchons, aux petites oraisons, aux « abstinences, mais aux œuvres de charité (caritatis officiis, p. 132). Or, d'après l'*Enchiridion*, ces œuvres ne sont autres que le service du prochain : secourir les pauvres, visiter les malades, consoler les affligés, éclairer les ignorants, etc. (41). Le véritable christianisme est un dévouement fraternel. Les moines méconnaissent cet idéal, et par des exercices singuliers, s'efforcent d'atteindre une sainteté ostentatoire, qui n'est pas celle du Christ (42). Ils ont ajouté leurs inventions à l'Evangile, comme

« lem extendere » (ch. LXIV). — 39. Il rapporte en particulier une discussion sur le point de savoir si l'Ecriture autorisait le supplice des hérétiques. Or un théologien invoqua ce texte de Paul : « Hæreticum hominem devita » : (de vita) (ad. Tit, 3. 10), ou cet autre du *Deutéron.* (13, 5) : « Maleficum ne patiaris vivere ». D'après Seebohm. *The Oxford Reformers* (p. 248-249), le premier texte aurait été employé dans l'assemblée ecclésiastique qui eut lieu le 6 février 1512 à Londres, et où l'on s'occupa de l'extirpation de l'hérésie des Lollards. Et dans *l'Eloge de la Folie*, ce passage n'aurait été ajouté par Erasme que dans l'édition de Bâle (1519), cf. éd. Kan, p. 171. — 40. Voici les moines en présence du Christ : « L'un montrera sa bedaine « remplie de toute sorte de poissons. L'autre répandra cent mesures de « psaumes. Celui-ci énumérera des myriades de jeûnes, et fera entrer en « ligne de compte un estomac tant de fois affaibli par un repas unique. « Celui-là apportera un tel monceau de cérémonies, que sept vaisseaux « auraient peine à les porter. Un autre montrera un capuchon si sale et si « crasseux qu'aucun matelot n'en voudrait. Un autre rappellera qu'à la « façon d'une éponge il est resté plus de onze lustres attaché au même endroit. « Un autre dira qu'il a perdu la voix à force de chanter ; un autre, que le « silence perpétuel lui a paralysé la langue » (p. 131-132). Je ne dis pas que ces railleries soient d'un goût parfait. Mais on voit le but poursuivi. — 41. Dans l'*Enchiridion* (éd. Maire, p. 195), après avoir dit que « Dieu n'a pas « besoin de toutes ces pratiques », Erasme rappelle que la charité d'après saint Paul consiste à aider le prochain : « mansuete corripere errantem, docere nescientem, erigere lapsum, consolari dejectum, subvenire egenti, etc. » — 42. « Isti me quoque sanctiores videri volunt », dit le Christ en

les théologiens y ajoutaient leurs dogmes. Les uns et les autres ont corrompu la philosophie chrétienne. Quant aux souverains Pontifes, aux cardinaux et aux évêques (ch. LVII-LIX), Erasme leur rappelle avec une insistance ironique que leur vie fastueuse et sensuelle ne ressemble guère à celle des Apôtres, dont ils se disent les successeurs. C'est un beau sujet de déclamation, et qui n'est pas nouveau. Mais les Papes étaient trop habitués à entendre ces sortes d'invectives, pour se fâcher ou s'étonner des remontrances de la *Folie*. Peut-être, cependant, trouvèrent-ils étrange qu'elle raillât leur pouvoir temporel et qu'elle les invitât à imiter la pauvreté de saint Pierre. Voici en effet un patrimoine dont ils n'ont pu hériter d'un apôtre qui ne possédait rien ; voici des domaines, des villes, des droits de péage, des impôts, des richesses sans cesse accrues par l'exaction des indulgences, et qui semblent furieusement contredire le renoncement évangélique : « Nous avons tout quitté pour te suivre », disaient les Apôtres au Christ (Matth., 19-27). Les Papes suivent un autre Evangile. Leur puissance spirituelle s'exerce aussi sans charité : ils brandissent la foudre, et leurs terrifiants « anathèmes peuvent envoyer les âmes des mortels jusqu'au delà du Tartare » (43). Ils sont prodigues « d'interdits, de suspenses, d'excommunications majeures ou redoublées (aggravationes) » : ils font exposer à Rome des peintures (ultrices picturæ) où les hérétiques sont représentés au milieu des flammes et des démons. Holbein, qui illustra l'*Eloge de la Folie*, nous a laissé un modèle de ces peintures vengeresses. Telles sont les armes de « ces Pères très saints », de ces vicaires du Christ : « en vérité, il n'y a pas d'ennemis plus dangereux pour l'Eglise « que les Pontifes impies dont le silence laisse abolir le Christ, « et qui le prostituent à leurs intérêts, et qui corrompent sa « doctrine par des interprétations forcées, et qui l'égorgent par leur vie infâme » (p. 151). Aucun nom n'est prononcé ; mais nul qui ne devine ici un Alexandre VI ou un Jules II. Les Papes prétendent encore qu'ils ont reçu « les clefs de la science » (Matth., 16-19) ; « mais comment un pontife qui n'a pas la « science, pourrait-il les posséder ? » (p. 119). N'est-ce pas nier, à mots couverts, que le Pape, par le fait même de son élection, acquière le fameux privilège de l'infaillibilité ? Il ne voit pas comment l'ignorance s'allierait, dans le même esprit, à la Sagesse

s'adressant aux moines (*M. Encom.*, p. 132 — 43. « Ac fulmen illud terrificum, quo solo nutu mortalium animas vel ultra tartara mittunt » (p. 150). Cf. *Dict. Théol. Cath.*, t. V, col. 1734 : « L'anathème est mortel et est interprété « dans le décret du concile de Meaux en 845, comme une condamnation à la

divine. Mais il se garde bien de rien affirmer dogmatiquement, et de donner à sa pensée le relief vigoureux des affirmations de Wyclef ou de Jean Huss : « Si le Pape est mauvais, disait Wiclef, il n'a pas de pouvoir sur les fidèles. » Et Jean Huss, à son tour : « Le Pape n'est pas le vrai successeur de Pierre, prince « des Apôtres, si ses mœurs sont contraires à celles de Pierre ; « s'il cherche à s'enrichir, il devient le vicaire de l'Iscarioth » (44). Ces thèses sont trop accentuées pour ne pas attirer l'anathème : elles exposent d'ailleurs leurs auteurs à des aventures déplorables (45). A cette manière dure et qui sent le dogmatisme, Erasme préfère la raillerie, qui procède par suggestions, ou questions posées d'un ton négligent, ou plaisantes exagérations. Il crée un état d'esprit, défavorable aux prétentions de la théologie romaine. Il incline l'intelligence de ses lecteurs au doute discret, à une sorte de scepticisme de bonne compagnie, et qui se trahit par le sourire ou par des silences respectueux. Ne disons pas, comme on le lui a tant reproché, qu'il annonce et prépare Luther : Luther pouvait trouver ailleurs les formules tranchantes et les modèles de son opposition à l'Eglise romaine. L'ironie érasmienne se joue autour des problèmes théologiques et convient à de libres esprits : elle n'a ni colère ni amertume. Les Papes, comme Léon X, ont pu goûter l'*Eloge de la Folie* : ils comprenaient qu'ils avaient affaire à un homme d'esprit et à un sage. Erasme désavouera toujours ce qu'il appelle la « seditiosa libertas » (46). Et surtout il possède une intelligence trop souple et avertie pour ne pas trouver des raisons plausibles en faveur même de ce qu'il condamne. S'il rit, c'est qu'il ne consent pas à être dupe. L'indépendance de sa pensée lui est chère, mais aussi sa tranquillité. Et je l'entends qui tient ce discours aux théologiens : — Vous êtes de plaisants et parfois d'admirables constructeurs de systèmes. Vos théories sont infiniment curieuses, subtiles et amusantes. Vous y dépensez une abondance de génie. Nul, plus que moi, n'est favorable aux travaux de l'esprit. Mais de grâce, comme vous y êtes trop enclins, gardez-vous de transformer vos conclusions en dogmes irréformables et armés d'anathèmes. Votre outrecuidance

« mort éternelle. » — 44. Cavallera. *Op. cit.*, p 210-211. Ces propositions furent condamnées par Martin II au concile de Constance (1418). — 45. Or Erasme n'avait aucun goût pour l'aventure. Il écrivait en 1521 : « Non « omnes ad martyrium satis habent roboris. Vereor enim ne, si quid incide- « ret tumultus, Petrum sim imitaturus ». (Allen, IV, ép. 218, 132-34). — 46. Il écrira à propos de Luther : « Nemo te melius novit quam mihi semper « cordi fuerit pax, quam invisum bellum. Itaque si Lutherus omnia vere « scripsisset, mihi tamen magnopere displiceret seditiosa libertas. » (Allen, IV. ép. 1219, l. 40-43 (lettre à lord Mountjoy, 1521). Cf. là-dessus Bayle.

serait condamnée et par l'Evangile, qui ne contient mot de votre Aristote, et par la raison dont le plus beau privilège est de reconnaître ses insuffisances. Un peu de scepticisme ne vous nuirait pas, ou beaucoup d'humilité. Rappelez-vous ce qu'un pieux auteur flamand, dont il me souvient qu'en ma jeunesse j'ai lu quelques pages hardies et pleines de sens, écrivait à votre intention : « Que sert d'ergoter sans fin sur des choses « cachées dont l'ignorance ne vous sera pas reprochée au jour du « jugement ? Et que nous importent las genres et les espèces ?... « Oh !... si les hommes se donnaient autant de peine pour extir- « per leurs vices qu'ils s'en donnent pour soulever des ques- « tions curieuses, il n'y aurait pas tant de maux et tant de « scandales dans le monde ni tant de relâchement dans les « monastères » (47).

La *Folie* trouve enfin à redire aux dévotions des simples chrétiens. Erasme n'est pas sensible à la poésie des cultes populaires. Cet homme des livres eût mal compris la ballade de Villon : il est trop éloigné de ces « pauvres paroissiennes, qui rien ne savent, oncques lettres ne lurent ». Le catholicisme du Moyen-Age a tendrement aimé les saints : et le livre est délicieux, bien que déconcertant, où Jacques de Voragine a consigné leurs histoires. Tant de beaux exemples de charité ou d'ardeur spirituelle n'étaient point sans influence : les vierges, les martyrs, les confesseurs, tous les témoins qui de leur sang ou de leurs larmes avaient certifié leur foi, s'avançaient au ciel catholique : et la chrétienté contemplait d'en bas cette longue procession de palmes inclinées vers le Christ. Il suffisait du reste de regarder aux verrières des églises, ou de s'arrêter sous leurs porches animés de statues, pour que l'on s'émût de la beauté des visages, où l'amour divin et la pitié humaine semblaient rayonner éternellement. L'Eglise triomphante, comme un grand cercle d'étoiles posé sur les flots, contribuait à les rasséréner. Les intercesseurs étaient innombrables qui dispensaient la noblesse ou le courage : aucune vertu qui n'eût au ciel son exemplaire ; et les Idées, sous des figures familières de Saints, se dévoilaient aux yeux des hommes les plus ignorants ou les plus insoucieux de grandeur (48).— Il faut avouer qu'Erasme est moins lyrique, et que de pareils arguments lui paraîtraient

Diction. Hist., art. Erasme T. — 47. Tyrrell a cité contre les théologiens cette page de *L'Imitation*. Cf. *Trough Scylla and Charybdis*, p. 353 (*Imit.*, l. I, ch. III). Elle répond trop bien aux sentiments d'Erasme pour qu'on hésite à la lui prêter. Du reste, il connaissait *L'Imitation*. Et peut-être y a-t-il puisé en partie sa défiance contre les théologiens. — 48. Cf. E. Mâle. *L'art religieux de la fin du moyen-âge en France*, ch. IV, Paris. 1908.

inconsistants. Il raille les gens dont les prières intéressées s'adressent aux bienheureux et en attendent des miracles. Il raille les Saints de la *Légende dorée*, — tant il est vrai que l'humanisme cherche à briser toute attache avec le Moyen-Age. Ainsi, Christophore ou Christophe n'est « qu'un nouveau Polyphème » (p. 77) (49) : « Christophe, dit la *Légende*, était un « cananéen d'énorme stature qui avait douze coudées de hauteur « et un visage effrayant» (50). Mais le géant devenait chrétien, et la force brutale se changeait en bienfaisante douceur. Saint Georges est « un autre Hercule, ou un second Hippolyte ; et il « s'en faut de peu que les chrétiens n'adorent son cheval» (p. 78). C'est pourtant le beau guerrier de la *Légende dorée*, qui survient pour défendre contre un monstre une princesse, et qui la sauve ; c'est lui encore dont l'armure étincelante guidait les croisés à l'assaut de Jérusalem (51). Admettons que sainte Barbe, (52), ou saint Erasme ou saint Georges soient des héros légendaires et qu'on ne soit pas fondé à leur rendre un culte. On ne se donnera pas le ridicule de défendre leur existence, et l'on ne commettra pas l'imprudence de nier tout court qu'ils aient succédé aux dieux ou aux demi-dieux du paganisme (53). Quant à la dévotion à la Vierge, elle n'est pas de celles qu'un catholique puisse railler sans inconvénient. Nous avons déjà vu ce qu'Erasme pense de la Conception immaculée de Marie : thèse scolastique qui n'intéressait guère encore que les théologiens. Mais il déplore que l'on mette presque plus de confiance dans la mère que dans le Fils : « La plupart des saints ont une spécialité : « la Vierge possède des pouvoirs plus étendus (54). » Et combien il est ridicule de faire brûler des cierges devant ses images, « et « cela en plein midi, alors qu'il n'en est pas besoin » (p. 95) ! Ne faut-il plus invoquer les saints ? (55) Ne faut-il plus les

— 49. Sur la dévotion à saint Christophe, cf. E. Mâle. *Op. cit.*, p. 191. C'était le saint qui gardait de la mort subite, comme l'indique Erasme dans l'*Éloge* — et comme l'assure un texte de livre d'Heures : « Il nous garde de mort subite. — Et quiconque le requiert — De bon cœur il a ce qu'il quiert » (cité par Mâle). La dévotion à saint Christophe a repris faveur de nos jours. Cf. Guignebert. *Problème religieux*, p. 267. Je vois en effet aux vitrines des médailles du saint, de tout module, avec cette légende qui s'adresse aux automobilistes : « Regarde saint Christophe, et pars rassuré. » — 50. *Légende dorée*, trad. Wizewa, p. 361. — 51. *Ibid.*, p. 226.— 52. On invoque sainte Barbe, dit Erasme, pour revenir sain et sauf de la bataille. Cf. l'histoire touchante de cette sainte dans E. Mâle. *Op. cit.*, p. 191-193. — 53. Cf. Saintyves. *Les Saints successeurs des dieux*, Paris, 1907 (Il cite page 12 une page intéressante empruntée à H. Estienne. *Apologie pour Hérodote*. éd. Le Duchat, II, p. 336-337, et qui fait écho à celle d'Erasme). — 54. « Sunt qui singuli pluribus in rebus valeant « (sancti) præcipue Deipara Virgo, cui vulgus hominum plus prope tribuit quam filio » (p. 81). — 55. On pourrait citer des textes qui per-

honorer, même de cette manière populaire, qui témoigne d'une humble tendresse ? Holbein, dans les marges de l'*Eloge de la Folie*,a crayonné de pauvres femmes à genoux, et les mains jointes, devant une statue de la Vierge: sur une herse, des cierges flamboient. L'enfant et la mère s'inclinent vers la prière

mettent d'écrire, ainsi que le fait M. Imbart de la Tour : « Eux-mêmes « (les humanistes chrétiens) croient aux saints, et comme Erasme, ils les « invoquent ». *Les Origines de la Réforme*, t. II, p. 421. Paris, 1909. De fait, dans sa jeunesse (1489, cf. Allen, I, ép. 28, 13), Erasme composa une ode en l'honneur de l'archange saint Michel, mais il le fit, dit-il, « non sponte, « sed compulsus precibus cujusdam magni viri » (Allen, I, p. 3, l. 30-32). Ce poème se trouve dans l'édition de 1540, t. V.p. 1106-1107). En voici une strophe : « Fac tua lenis prece Rex Olympi — Vindicem condat mise- « ratus ensem — Ferias donet, referatque fessis — Otia terris. » — De même, en 1497, il écrit pieusement au pieux chanoine augustin Nicolas Werner : « Nuper in quartanam incideramus, sed convaluimus non opera « medici, tametsi adhibeamus, sed unius divæ Genovefæ » (I, ép. 50, 3-5). Il composa plus tard un poème en l'honneur de la sainte qui l'avait délivré de la fièvre quarte, bien que le médecin eût été appelé (Cf. *Erasmi Divæ Genovefæ præsidio a quartana febre liberati Carmen*, Fribourg, 1532). En 1500, nouveau recours à la sainte : « Non pessima in spe sumus, diva « Genovefa freti, cujus præsentem opem jam semel atque iterum, sumus « experti : maxime medicum nacti Guilhelmum Copum peritissimum » (I, ép. 124, 13-16). Il est regrettable qu'Erasme mette *surtout* son espoir dans Cop. Sa dévotion envers les saints ne semble pas à toute épreuve. Du reste, rien n'empêche qu'il n'ait éprouvé quelque attrait pour sainte Geneviève, dont il rapporte un miracle en ces termes : « Voilà trois mois qu'il « pleut continuellement. La Seine a débordé jusqu'au milieu de la ville. « On a porté en procession solennelle la châsse de sainte Geneviève : « l'évêque et toute l'université, sortant de Notre-Dame, se sont portés à sa « rencontre. Les chanoines réguliers accompagnaient la châsse, l'abbé et « ses moines marchaient nu-pieds. Quatre hommes complètement nus « (toto corpore nudi) la portaient. A présent, il fait un temps splendide » (I, p. 50, 10-14). Ajoutons que cette lettre édifiante est adressée à un moine de Steyn. Il a composé des prières à Jésus et à la Vierge (Allen, I, p. 232, 101), mais sur la demande et à l'intention de la marquise de Veere : « precationes aliquot, quas matris rogatu Batto hortatore conscripsi » (I, ép. 93-102 : lettre à Adolphe de Veere). Et en les envoyant à sa bienfaitrice il lui écrit : « Misi obsecrationes quasdam, quibus ceu magicis precaminibus « possis non Lunam illam, sed illam quæ justiciæ solem genuit, cælo vel « invitam, ut ita loquar, devocare » (I, ép. 145, 139 14). Il lui fait présent d'un « rhythmicus iambicus in laudem Annæ, aviæ Jesu Christi » (*ibid.*, 137. Ce poème fut publié à Bâle en 1518). Tous ces ouvrages sont de commande ou de circonstance: souvent destinés à attirer un cadeau d'argent. Ce n'est pas dans ces prières qu'il faut chercher la théologie d'Erasme. — Le Jésuite Pierre Canisius a justement remarqué que l'attitude d'Erasme à l'égard de la Vierge est singulièrement troublante : tantôt il la loue. et tantôt il la raille. Cf. Canisius Petrus. *De Maria Virgine Incomparabili et Dei Genitrice sacrosancta libri quinque*, Ingolstadt, MDLXXVII. « Ille (Erasmus) pios tanto vehementius quidem offen- « dit quanto indignius Deiparæ honorem impetere et haud obscure « violare non dubitavit. Offendit quod alicubi Mariam inducit, quæ « sua epistola ad glaucoplutonem data nominatim commendat Luthe- « rum, quandoquidem is Divorum invocationem supervacaneam esse « tradat ac suadeat... (cf. Coll. « Peregrinatio Religionis ergo ») offendit « quod in eadem epistola pleraque vota hominum improbat, quæ cum « aliis Divis, tum Virgini Matri, ut apud Deum intercedat, honeste pieque « concipiuntur. Quin et nautas Mariam invocantes ridet... Offendit quod

humaine. Rien de plus catholique, et de plus touchant que cette gravure naïve. — Mais le texte d'Erasme est impitoyable. Le seul culte qu'il convienne de rendre aux saints, c'est d'imiter leurs vertus « et leur amour des choses célestes » (p. 95). Nous le voulons bien. Seulement, dirait un catholique, si vous nous privez de la contemplation des images et du culte extérieur dont nous les entourions, vous risquez de compromettre ou de ruiner dans les âmes puériles leur effort moral. Des bannières, des chants, une liturgie animée sont les éléments très humbles, mais indispensables, de leur perfection (56). Elles se rebuteraient de la sécheresse et du dépouillement de votre idéalisme. La religion n'est pas simplement une sagesse.

C'est une sagesse, réplique Erasme. Et de nouveau, reprenant les thèmes connus de l'*Enchiridion*, il expose sa conception

« Virginem Christi matrem (pudet profecto dicere) Veneri in maris præ-« fectura substituat (Cf. Coll. « Naufragium » : « Olim Venus agebat « curam nautarum, quia nata credebatur ex mari : ea quoniam defuit « curare, suffecta est huic matri non virgini Virgo Mater »). Id quod Lucia-« nicum spiritum in Erasmo sæpe notatum redolet prorsus, quando toties « ille gaudet ridere Divos, et quævis propemodum sacra ludificari, jocula-« resque cavillationes religioni admiscere, eamque turpiter inficere et labe-« factare non desinit... Offendit quod multorum in colenda Virgine studium « deputet superstitioni, et cum Christi injuria velit esse conjunctum... « Offendit denique quod illorum errorem non obscure confirmat, qui « sacrosanctam Virginem non solum originali sed etiam actuali peccato « contaminatam videri volunt » (*ibid.*, lib. V, p. 601). Canisius ajoute : « Sunt tamen et alia ejusdem Erasmi loca, in quibus ille longe rectius ac « reverenter admodum de Mariæ cultu sentit ac loquitur, ut nesciam « sane, magisne ille Virgini sacrosanctæ detraxerit, an faverit, non tam « insignem eum fuisse Mariomastigen quam Encomiasten. Extat illius « Paean Virgini Matri dicendus (*ibid.*, p. 603-604). (C'est le « Paean » com-« posé à la demande de la catholique marquise de Veere, et dont le titre « est si curieux : « Paean in genere demonstrativo Virgini Matri dicendus » (éd. 1540, t. V, p. 1025-1030). Voici un passage de cette prière théologique : « Pater communis gnati parentem lætus agnoscit atque amplectitur. « Filius, pro sua pietate proque matris reverentia genitricem amat ac « honorat. Spiritus sacer, ab utroque profectus, se tibi totum infundit, « purissimam illam officinam suam libenter agnoscens, in qua quondam « inauditum illud opificium, natura stupente, peregit, cum divina arte « intra virgineum pectusculum tuum, triformem illum gigantem con-« flaret, inenarrabili commissura, Dei verbum, cum humano spiritu, « animam hominis cum mortali carne compingens, triaque inter se diver-« sissima ita ferruminans ut hypostaseos simplicitas naturarum discrimina « neutiquam perturbaret. » Quelle phraséologie ! et quelles images ! « L'Esprit Saint, travaillant dans sa boutique et semblable à un ouvrier qui soude les trois pièces du géant « triformis », à l'intérieur du « pectusculum » virginal ! — Sur ces opérations mystérieuses, Canisius note justement qu'Erasme use d'un langage trop libre, « quando fingit Deum Patrem « procum, qui mittat Angelum Paranymphum, Mariam vero ceu adama-« tam puellam, quæ simul atque assensa est, perinde ac sponsam con-« jugis complexu compressam esse, in quam aliquid vice seminis masculini, « unde novus fætus in utero ejus oriretur, fuerit illapsum » (*ibid.*, l. III, p. 345). — 56. Cf. M. Barrès. *La grande pitié des églises de France*, ch. VIII. La Procession dans le jardin. C'est une admirable page sur les

du christianisme (ch. LXVI) : « Les chrétiens et les platoniciens « s'accordent à dire que l'âme humaine est enchaînée au corps, « et qu'elle est empêchée par la matière de contempler et de pos- « séder la vérité. » Et ce sont, dans le platonisme comme dans la philosophie chrétienne, les mêmes conséquences de ce dualisme initial. D'un côté, se trouvent les captifs de la caverne qui par ignorance cèdent à l'illusion. De l'autre, sont les sages, qu'Erasme identifie formellement avec les hommes pieux. La sagesse n'est ici qu'un autre nom de la religion : « Le sage (sa- « piens) déplore la folie de ceux qui prennent des ombres pour « la réalité... Les hommes pieux (pii) se portent tout entiers à « la contemplation des choses invisibles » (p. 183). Et quels sont les objets auxquels ils s'attachent, sinon Dieu et l'âme ? « S'il ne faut pas complètement mépriser le visible, les sages « cependant l'estiment partout bien moins que l'invisible » (57) « (p. 185). Ainsi, dans l'Eglise, il y a des rites et des œuvres : appliquons-leur la distinction du corps et de l'esprit. Le jeûne, par exemple, n'aura de valeur que si on le fait servir à l'affranchissement de l'âme. Ce n'est qu'un moyen pour se délivrer des passions, ou pour en amortir la violence. Mais est-ce un moyen nécessaire et de précepte ? Je ne vois pas comment Erasme maintiendrait cette thèse ecclésiastique. Si le sage, en effet, peut se libérer d'une autre manière, il n'est plus astreint à jeûner ; et bien moins encore, si par hasard il est libéré. — De même, dans l'Eucharistie, « bien que les cérémonies ne soient « pas à mépriser, elles seraient peu profitables et même perni- « cieuses, si l'on n'y ajoutait ce qu'il y a en elles de spirituel » (58) (p. 186). Ce sont des signes visibles et des symboles d'une réalité. Cette réalité, c'est la mort du Christ que les chrétiens doivent imiter, en mourant aux affections charnelles et en s'unissant d'amour les uns avec les autres. La Synaxe (59), réduite

bénéfices de la liturgie pour l'exaltation morale de ceux qui ne sont ni des savants ni des artistes. — 57. « *Ubique* id quod visibile est, si non est omnino contemnendum longe minoris faciunt (pii) quam ea quæ videri nequeunt ». — 58. « Similiter et in Synaxi, tametsi non est aspernan- « dum inquiunt (pii), quod ceræmoniis geritur, tamen id per se aut « parum est conducibile, aut etiam perniciosum, nisi id quod est spi- « ritale accesserit, nempe hoc quod signis illis visibilibus repræsenta- « tur. » — 59. Le mot « Synaxis » veut dire assemblée religieuse. Mais il n'est pas douteux qu'Erasme ne l'emploie au sens de Eucharistie : *Eloge*, p. 116, « in Synaxi accidentia subsistant sine domicilio » ; p. 119, « consecrabant Synaxim apostoli », *ibid.*, « sacramentum synaxeos » et p. 186, annonçant qu'il va parler des Sacrements, il prend l'exemple de la Synaxis . La pensée d'Erasme, sur ce point, est assez obscure. Les signes visibles « représentent la mort du Christ » — repraesentatur mors Christi — mais est-ce une pure représentation symbolique, ou bien une réitération mystique quoique réelle de la mort du Christ ? en d'autres termes, le Christ

à ces termes, n'est pour les sages qu'une invitation à faire triompher l'esprit sur la chair,—et voilà tout le platonisme, qui est une méditation de la mort — et à aimer les hommes — et voilà tout l'Evangile. C'est un magnifique symbolisme moral, mais dont l'on ne peut profiter que par un effort spirituel. « Et ce n'est pas seulement, conclut Erasme, en ces matières « que nous avons proposées à titre d'exemples, c'est dans toute « sa vie que l'homme pieux se retire des choses qui ont une affi- « nité avec le corps, pour s'attacher aux choses éternelles, aux « invisibles et aux spirituelles » (60). Cette victoire de l'esprit sur le corps est le but des efforts du sage. Mais à son tour, « après avoir absorbé le corps », l'esprit « sera d'une manière « merveilleuse absorbé par la divinité, qui est infiniment plus « puissante que lui... Ainsi tout l'homme sera hors de lui-même « et ne sera heureux qu'autant que confondu avec le bien « suprême qui attire tout à lui. Malgré sa perfection, ce bonheur « ne sera complet que lorsque les âmes, réunies à leurs corps, « jouiront de l'immortalité » (p. 188). Cette profession de foi soudaine en la résurrection a de quoi nous surprendre après tant d'idéalisme : Erasme est un philosophe peu rigoureux ; ou plutôt, c'est un chrétien qui se souvient à temps des formules de son *Credo*. Malgré tout, sa théologie reste assez flottante : elle est l'œuvre d'un penseur ingénieux, et qui n'entend pas être d'école. Elle se satisfait avec des expressions élastiques et prudentes, où les uns ne verront rien que d'orthodoxe ; où les autres au contraire apercevront latentes et déguisées toutes les hérésies. Ainsi le théologien espagnol Stunica écrivait à l'un de ses amis : « Je t'envoie mon récent ouvrage qui contient « les blasphèmes et les impiétés d'Erasme. Tu y verras qu'il « pense ouvertement comme Arius, comme Apollinaire, comme « Jovinien, comme les Wicléfites et les Hussites » (61). Sans

est-il présent sous les espèces ? De plus « les hommes doivent imiter « cette mort, en domptant les « affectus » du corps — repræsentatur mors « Christi quam domitis corporis affectibus exprimere mortales oportet, ut « in novitatem vitæ resurgant (la mort du Christ est le type, et non la « cause de notre affranchissement spirituel), utque unum cum illo, unum « item inter sese fieri queant » (p. 186). Cette mort spirituelle, c'est le moyen de s'unir au Christ et de s'unir les uns les autres. Mais il ne peut s'agir que d'une union morale. Le « unum cum illo » est sur le même plan que le « unum inter sese. » On s'unit au Christ spirituellement, comme on s'unit aux hommes. Tout se passe dans la région de l'esprit. — 60. « Nec « in his tantum, quæ duntaxat exempli gratia proposuimus, sed sim- « pliciter in omni vita refugit pius ab his quæ corpori cognata sunt, ad « aeterna, ad invisibilia, ad spiritualia rapitur. » — 61. Cf. Allen, IV, app. xv, p. 630. (La lettre est datée de Rome, 1522). Stunica n'était pas un théologien méprisable. Il avait contribué à la publication de la Polyglotte d'Alcala (cf. Héfélé. *Le Cardinal Ximénès*, p. 151-152, Paris,

doute, cette âpre critique n'atteint pas seulement l'*Eloge de la Folie* ; mais l'*Eloge* se rattache par des liens étroits à l'œuvre entière d'Erasme. Et partout s'y insinuent les mêmes doctrines d'idéalisme rationnel et s'y affirment les mêmes critiques de l'enseignement ecclésiastique (62). Stunica parle en théologien, dont l'esprit est hanté par le fantôme des hérétiques anciens ou modernes. Il accable Erasme sous une profusion de noms odieux. Mais les théologiens peuvent discuter ou douter de son orthodoxie : il leur dénie ce droit. Car l'orthodoxie, lui semble-t-il, consiste moins dans la soumission intellectuelle à des formules que dans la rectitude de la volonté. Et très certainement il eût déploré la dogmatique intransigeante et minutieuse du concile de Trente, qu'avait du reste provoquée la dogmatique luthérienne. Ni l'une ni l'autre ne lui eussent paru compatibles avec l'Evangile, ou mieux avec la liberté spirituelle (63).

1856). Erasme lui répondit dans son *Apologia adv. Stunicæ libellum...* 1522, éd. 1540, t. IX, p. 288. Albertus Pius, prince de Carpi, attaqua lui aussi l'*Eloge de la Folie*. Erasme lui répondit, en protestant de sa parfaite orthodoxie. Cf. *Ad. Alb. Pium responsio* (1529), éd. 1540, t. IX, p. 905-906 et p. 928-924. Il avoue ingénument que la *Moria* est une œuvre sans attache avec sa pensée : « Argumentum hoc nec ingenio meo « scripsi nec unquam ædendum putavi. Datum est utcunque amicorum « affectibus... Nusquam ita defendi Moriam quin, ne dicam dolo, maluerim non æditam » (*ibid.*, p. 905). Affirmations bien contestables, si l'on se rappelle que, dans sa lettre à Dorpius, Erasme présente sa *Moria* comme un complément de son *Enchiridion*. Le prince de Carpi l'accusait encore d'impiété envers le Christ : Erasme répond avec indignation : « Absit tam detestabilis impietas ab animo meo, ut in « Christum, cujus nomen toto pectore veneror, quicquam dicam con- « tumeliose. Hoc animo sum ut malim decies mortem oppetere quam « ullo verbo perstringere nostræ salutis principem, ac nomen illud, « nobis salutiferum, angelis adorandum, inferis tremendum. Quicumque « volvunt meas lucubrationes, nisi prorsus odio cæci sunt, facile per- « cipiunt, quam non impium affectum geram erga Christum » (*ibid.*, p. 906). Mais il y a bien des manières d'honorer, ou mieux « de pen- ser » le Christ. Nous avons vu que l'inquiétude théologique d'Erasme n'a pas épargné cette divine personne. — 62. « L'*Eloge de la Folie* peut « être regardé comme le prologue de la grande tragédie théologique du « XVIe siècle » (J. Janssen. *L'Allemagne et la Réforme* (trad. fr., t. II, p. 15). — 63. Dans son précieux ouvrage sur les *Origines de la Réforme*, M. Imbart de la Tour, jugeant de l'humanisme chrétien d'après quelques-uns de ses plus illustres représentants, Pic de la Mirandole, son neveu Gian Francesco, Lefèvre et Erasme (*ibid.*, t. II, p. 397), écrit : « Entre le prin- « cipe fondamental de la Réforme et celui de l'humanisme, il y a un abîme. « Ce dernier n'entendait pas seulement rester catholique. Il l'était et par « sa soumission à l'unité extérieure (soumission impliquant la foi, ou « simple acceptation de fait ?) et par sa doctrine de liberté, et par un « esprit d'équilibre et de mesure si conforme aux habitudes de pensée et « de vie du catholicisme » (*ibid.*, p. 441). Cf. aussi p. 421 : « Il (l'huma- « nisme chrétien) n'entend pas changer le dogme et le culte. » Il me semble qu'il conviendrait de distraire Erasme de ce groupe d'humanistes, dont la pensée religieuse est ainsi résumée. Erasme est un esprit trop complexe, trop inquiet et trop personnel pour que l'on puisse aisément

*
* *

Après avoir surveillé à Paris l'impression de son *Eloge de la Folie* (juin 1511), Erasme revint en Angleterre et s'y fixa jusqu'en 1514 (64). Pendant ces trois années, il vécut surtout à Cambridge : ce n'est pas mon dessein de m'y installer avec lui (65). Quelques remarques suffiront. D'abord, il ne semble pas qu'il obtint de ses amis ou de ses patrons anglais tout ce qu'il attendait d'eux. Ses espérances et leurs promesses étaient sans doute trop magnifiques. Le désenchantement fut prompt à venir : « Lord Mountjoy, écrit-il à André Ammonius, m'avait « fait entrevoir le port. Je mettais toute ma confiance en lui. « Ce n'était que paroles. La pauvreté est un bien lourd fardeau, « surtout au seuil de la vieillesse. J'ai honte de ma situation. Et

l'enfermer dans une définition, ou le ranger sous une rubrique commune. Je ne dis pas qu'il ne soit ou ne veuille rester catholique. Sûrement, au moins, il l'a voulu : ce qui ne suffit pas pour l'être, selon la formule fixée par Rome. En tout cas, ses œuvres, étudiées jusqu'ici, sont assez déconcertantes et ne témoignent pas d'un catholicisme bien traditionnel. J'ajoute que les négations retentissantes de Luther, et les excès des humanistes païens, purent l'aider à se reconnaître, et à modifier dans un sens plus conservateur son attitude d'indépendance et de libre théologie. Il y a plus d'affirmations catholiques et d'assurances de son loyalisme envers l'Eglise dans les ouvrages d'Erasme vieillissant que dans ceux de sa jeunesse et de sa maturité. Réussit-il à se dégager entièrement de son scepticisme métaphysique, ou de son anti-intellectualisme ? Ce sont là des conversions assez malaisées. Pierre Canisius, dont il faut encore citer le témoignage, écrivait en 1562 : « Nescio quo spiritu ductus (il n'ose décider « des intentions d'Erasme), (Erasmus) non aliam in ecclesiasticis fere « dogmatis quam Pyrrhonicam sequi voluit Theologiam. » Et il se plaignait amèrement des érasmiens de son époque « qui de rebus et ceremo- « niis sacris impure garriant, ne dicam et impie cum suo rideant Luciano. » Il voit que les érasmiens s'inspirent surtout de la *Moria* et des *Colloques :* « Sunt Erasmiani (o mores, o tempora) quos docet sapere *Moria*, et cor- « rumpunt Colloquia prava : qui satis docti scilicet, quando cum festivi- » tate norunt sacrificulos, fraterculos et humanas constitutiunculas (sic « enim istis appellare libet) mordere atque convellere)P. Canisii Opera. *Divi Hieronymi Stridonensis Epistolæ selectæ Praef.* Parisiis, 1588. (La 1re édition des *Epistolæ selectæ* est de 1562. Cf. *Dict. Th. Cath.*, t. II, col. 1533 : « Le bienheureux voulait opposer cette édition à celle d'Erasme »). Ce Jésuite aurait-il senti que le « pyrrhonisme » érasmien est plus dangereux que le dogmatisme luthérien ? Dans l'ouvrage déjà cité (*De Maria Virgine...*, libri V), établissant un parallèle entre Erasme et Luther, il disait : « Ille (Erasme) arte potius quam potestate, sicut de Juliano dixit Orosius, religionem est insectatus, magnam sæpe suis vel « opinionibus vel erroribus cautionem ac moderationem adhibens » (l. V, p. 600). Et encore : « Sive sciens, sive imprudens Momum egit » *(ibid.)*. Tout à l'heure, Stunica comparait Erasme à Arius ou à Wiclef. Canisius, avec plus de perspicacité, le rapproche de Pyrrhon, de Lucien et même de l'empereur Julien. C'est qu'en effet l'antiquité est la maîtresse intellectuelle d'Erasme. — 64. Allen, I, ép. 295 : c'est en juillet 1514 qu'il quitta de nouveau l'Angleterre, pour y revenir bientôt. — 65. L'histoire de son séjour en Angleterre a été écrite : cf. S. Knight. *The life of Erasmus, more*

« pourtant il me faut cacher ma douleur et faire bon visage à « la fortune» (66). S'il parle de port, c'est qu'il comptait trouver en Angleterre un établissement définitif, ou quelque riche bénéfice qui favorise les travaux de l'esprit et les aises de la vie. Mais le voici réduit à une sorte de mendicité :« Que peut-il y « avoir de plus abject qu'Erasme, qui depuis longtemps mendie « publiquement en Angleterre ? » (67) S'il entreprend la traduction de quelque ouvrage ancien, tels les commentaires de saint Basile sur Isaïe, c'est qu'il espère la dédier à l'évêque Fisher : « Je verrai s'il consentira par un petit cadeau à récompenser et adoucir mes travaux. *O mendicitatem* ! » (68) Mais Fisher n'a pas l'air de se soucier beaucoup de ce travail : il soupçonne même qu'Erasme n'a pas traduit Basile sur le grec, et qu'il s'est contenté de corriger quelque ancienne version latine. Et c'est un soupçon affreux, et trop capable d'irriter l'amour-propre d'un humaniste (69). Quant à John Colet, il ne donne et ne peut donner presque rien : ses revenus sont consacrés à l'entretien de son école de saint-Paul. Et il écrit à Erasme: « Ma pau- « vreté subviendra très pauvrement à ta pauvreté » (70). Lord Mountjoy ne paraît pas non plus assez généreux : « Je l'ai solli- « cité, dit Erasme, avec assez d'audace ; mais il a repoussé mes « demandes impudentes avec encore plus d'impudence » (71). Ce détail se trouve dans une lettre à John Colet : c'est qu'il s'agit de l'apitoyer sur son sort et d'obtenir quelque subside. Ailleurs, cependant, et dans sa lettre de 1514 à Servatius Rogerus (72), dont nous allons tout à l'heure parler, Erasme avoue que le grand seigneur anglais lui fait une pension annuelle de cent couronnes : c'est qu'il s'agit de prouver qu'il a trouvé de puissants et généreux patrons et que son indépendance est assurée. A vrai dire, il rencontra dans l'archevêque de Cantorbéry, Guillaume Wahram, un bienfaiteur insigne (73). « Il n'y

particularly that part of it which he spent in England. Cambridge, 1726. — 66. I, ép. 283, l. 27 *seq.* (Cambridge, décembre 1513). — 67. Ep. 237, l. 50-51 (1511). — 68. Ep. 227, l. 19-20. — 69. Ep. 237, l. 14-16. Sur John Fisher, évêque de Rochester et chancelier de l'Université de Cambridge, cf. ép. 229, intr. — 70. Ep. 230, l. 45. — 71. Ep. 237, l. 53-54 : « Ab N. satis audacter petii, at ille impudenter rogantem impudentius reppulit. » Cet N., d'après M. Allen, désigne probablement lord Mountjoy. Et c'est à peu près sûr. Car deux ou trois lignes plus loin, Erasme ajoute qu'on lui conseille d' « épargner » lord M. (*ibid.*, 57), et de ne rien lui demander. — 72. Ep. 296, l. 130-131. — 73. Wahram lui accorda une pension sur les revenus de la paroisse d'Aldington dans le Kent. Cf. Allen, I, ép 255 intr. Cette pension annuelle était de 20 livres sterlings. De plus, cf. I, ép. 296, c. 124 : « Ad hæc (Wahramus) dedit dono supra 400 nobiles his pauculis annis, idque nihil unquam petenti. » Je ne jurerais pas qu'Erasme n'a jamais rien demandé, car il écrit (ép. 237-l. 51-53) : « Ab Archiepiscopo tantum accepi ut plus quam improbissi,

« a que lui qui me retienne en Angleterre, et encore ne suis-je « pas très consentant » (74). Il songe à quitter ce pays, qui lui devient maussade, dès que la générosité y diminue (75). Il écrit au cardinal Guibé qu'il « regrette Rome, et la fortune et les « espérances qu'il y a laissées » (76). Il écrit à Adolphe de Veere que « depuis longtemps il désire regagner le continent (77)». Du reste, il ne peut se fixer nulle part pour de longs jours : c'est un homme inquiet, et moins sage que sa belle et sereine sagesse. Nulle attache profonde, bien qu'il soit capable d'amitié. Mais, à cette époque, il ne semble pas que son penchant l'entraîne vers Thomas More ou vers John Colet, et le puisse arrêter près d'eux (78). C'est surtout de l'Italien André Ammonius qu'il s'accommode. Tous les deux sont des humanistes ; et tous les deux, des étrangers qui courent après la fortune et la pensent trouver en Angleterre. Ils se confient avec esprit leurs espérances ou leurs désillusions. Ils se rendent des services mutuels. C'est tantôt un échange de vers agréables (ép. 234 et 236) ; tantôt, une petite provision de vin grec, et du meilleur, qu'Ammonius expédie à Cambridge, parce que son ami la lui demande et ne souffre pas la bière anglaise (79). Ce sont encore des nouvelles du continent que l'on se communique ; et le Pape Jules II fait souvent tous les frais de cette conversation railleuse (ép. 240 et 245). Erasme goûte fort cette amitié, comme il goûtait celle de Fausto Andrelini. Avec ces humanistes de libre fantaisie et d'humeur facile, il se sent en confiance. Il peut rire et plaisanter. Il se délivre de contrainte. Il a besoin de détente. Entre les pages des graves travaux d'érudition pétillent de jolies bluettes. Ammonius se plaint lui aussi d'avoir quitté Rome, et de vieillir « dans les ténèbres cimmériennes ». Et ses cheveux blanchissent avant le temps (80). Erasme lui répond : « Tu regrettes Rome, mais à quoi sert-il de « contempler les flots écoulés ? Il faut aviser au temps présent. « Je devine aussi pourquoi ces cheveux blancs te tourmentent.

« mum sit ab eo quicquam, etiam si offerat, accipere. » Et plus loin : « (Linacer) sedulo monet uti parcam Archiepiscopo » (l. 57). — 74. Ep. 254, l. 7-8 : « Qui *solus* hic me retinet, etiamsi non admodum volentem. » — 75. Ep. 288, l. 12-14 (Londres, mars 1514) : « Bellum quod adornatur « genium hujus insulæ subito vertit. Rerum omnium charitas hic in dies « crescit, decrescit liberalitas. » — 76. Ep. 253, l. 6. — 77. Ep. 266, l. 1-2 (1512). — 78. Dans la correspondance des années 1511-1514, je ne trouve adressées à Thomas More que l'épître 222 (préface à la *Moria*) et l'épître 271 (1513), fort courte et banale. Quant aux lettres à Colet, elles sont plus nombreuses, mais Erasme y parle surtout de ses embarras d'argent. Il s'excuse même d'avoir passé plusieurs fois à Londres, sans aller voir Colet (ép. 278, l. 8). — 79. Ep. 226, 7, 9. Sur Ammonius, cf. ép. 218 intr. — 80. Ep. 243.

« Tu redoutes les moqueries des jeunes filles : voilà bien un « sujet d'amertume, et de quoi se ronger le cœur ! » (81) La réplique ne se fait pas attendre : « Tu as deviné juste, ô devin : « et cependant les jeunes filles regardent plutôt au porte-mon- « naie qu'aux cheveux. Un anneau d'or qui brille au doigt, peut « me rendre plus beau que Nirée lui-même. A vrai dire, je « m'attriste surtout de vieillir inutile » (82). C'est au tour d'Erasme de répliquer : « Tu me demandes comment profiter « du présent. D'abord, fais-toi un front qui ne rougisse plus. « Puis mêle-toi à toutes les affaires. Repousse du coude tous « les concurrents. Garde-toi d'aimer ou de haïr personne. « Mesure tout à ton intérêt. Ne donne rien, si tu n'espères « aucun profit. Sois complaisant pour tous. Mais voici un con- « seil moins banal, et que je ne dis qu'à l'oreille, tu connais « la jalousie britannique, τὴν βριτανικὴν ζηλοτυπίαν. Utilise-la « à ton avantage. Assieds-toi entre deux selles. Laisse supposer « que plusieurs prétendants sollicitent tes services. Montre des « lettres où l'on t'invite, à force de promesses, à quitter l'An- « gleterre. Et l'on t'y gardera » (83). Tel est le ton de cette correspondance : il n'y faut voir qu'un amusement. Un peu de gaieté convient à un homme qui, à Cambridge, est entouré de thomistes et de scotistes redoutables (84), et qui surtout, dans une chambre bien close, prépare en hâte ses grandes éditions du Nouveau Testament, de Sénèque et des lettres de saint Jérôme (85). C'est le travail important de l'heure. En 1513, il peut annoncer qu'il a terminé ses recherches sur le texte grec du Nouveau Testament, et qu'il se met au Jérôme

81. Ep. 248, l. 21-24. — 82. I, ép. 249, l. 41 *seq.*

83. Ep. 250, l. 6 *seq.* — 84. Il écrit à Colet : « Est hic mihi nonnum- « quam dimicatio pro te cum his thomistis et scotistis » (ép. 237, l. 6-8). H. Bremond, dans son *Thomas More*, p. 33, fait grand état, pour prouver l'orthodoxie d'Erasme, de sa nomination de professeur de théologie à Cambridge. Voici les faits, tels qu'ils sont établis par la correspondance (ép. 233, l. 10) (Cambridge, octobre, 1511) : « fortassis et theologicam « lectionem sucipiemus » ; ép. 245 *seq.* (novembre 1511) : « Hieronymum interpretandum suscepi. » Erasme préparait depuis longtemps une édition des lettres de Jérôme (ép. 296, l. 134-135) : « Cantabrigiæ menses « complures docui græcas et sacras litteras, sed gratis. » Du grec assurément (cf. ép. 233, 8-9) : « Hactenus prælegimus Chrysoloræ gramma- « ticen, sed paucis : fortassis frequentiori auditorio Theodorici gramma- « ticam auspicabimur. » Et il reçoit de l'argent de ses auditeurs (ép. 282, 48-49). « Unum (nobilem) duntaxat ab auditoribus quibusdam accepi, « eumque multum deprecans ac recusans. » Ainsi des leçons de grammaire grecque, une prélection de Jérôme : ce n'est guère compromettant. A Cambridge, il fit un cours sur les *Lettres de Jérôme* et son *Apologie contre Rufin* Cf. Allen, II, ép. 396 intr., p. 210. Les thomistes et les scotistes de Cambridge pouvaient dormir en paix. C'est à l'érudit, plus qu'au théologien, qu'on demande des leçons. — 85. Ep. 264, l. 13-15

(86). Heureuse fièvre qui ne l'abandonne jamais et le rend moins sensible aux événements.

C'est en juillet 1514 qu'il refit la traversée d'Angleterre aux Pays-Bas. A peine débarqué, il écrit à son cher Ammonius, et craignant qu'on ne le croie trop encombré d'argent, il établit le compte exact des menues sommes qu'à son départ, et en guise de viatique, il a reçues de quelques-uns de ses patrons (87). Ni Colet ni More ni lord Mountjoy ne sont nommés. Il parle aussi d'une certaine sacoche lourde de manuscrits et qu'il faillit perdre : « Croyant que le fruit de tant de veilles avait péri, il « ressentit une telle douleur qu'à son avis aucun père n'en éprouve une plus grande à la mort de ses enfants » (88). Puis, de la même plume, il écrit au prieur de Steyn, à ce Servatius Rogerus, le grand ami de sa lointaine jeunesse, pour lui signifier dans les termes les moins équivoques qu'il a rompu définitivement avec son couvent. Cette lettre fameuse, et qu'Erasme ne publia jamais de son vivant, marque une date culminante dans son existence (89) : il y procède en quelque sorte à la liquidation de son passé. Il dit un adieu sans tendresse à l'ordre des chanoines augustins : il n'en porte plus l'habit ; il en est détaché par toutes ses habitudes ; il en a rejeté depuis longtemps la discipline. D'ailleurs, pour justifier ce que d'aucuns appelleraient son apostasie, il affirme que la vie religieuse ne consiste qu'en « cérémonies judaïques ». Retranchez-les. Et que reste-t-il? Rien qui vaille la peine qu'on le recherche et qu'on l'embrasse. Tota vitæ ratio, cui si detraxeris cæremonias, non video quid relinquas expetendum (90). Cette petite phrase jetée négligemment est la condamnation la plus nette de l'institution monastique. « Pour vous autres, continue-t-il, la religion réside dans « je ne sais quelles pratiques mortes et sans chaleur, dans le « costume, dans la résidence, dans les jeûnes, dans une cer- « taine manière de vivre. En tout cela, je ne trouve pas l'image

86. Ep. 270, l. 58. Le *Sénèqué* fut imprimé en 1515 chez Froben. *Le Nouveau Testament* et le *Jérôme* en 1516. — 87. Ep. 295 l. 23 *seq.* L'évêque de Durham, Thomas Ruthall (cf. ép. 192, intr.) lui donna « sex nobiles ». Wahram, autant : et Fisher « regalem » : « Hæc summa omnium quæ mecum effero. »

88. Ep. 295, l. 10-12. Quelques jours avant son départ de Londres, il avait envoyé à Pierre Gilles d'Anvers « tria scrinia, unum quadrum « ligneum, funibus obvinctum, duo gallica corio suillo circumtecta » (ép. 294, l. 2). C'est sans doute sa bibliothèque et son vestiaire qui voyagent en trois malles : nous connaissons bien celles qu'orne et protège la peau de porc aux beaux poils. Quant à ses propres manuscrits, il les fait voyager avec lui : « manticam lucubrationibus meis onustam » (ép. 295-297). — 89. Ep. 296, 8 juillet 1514. Cf. Allen, *ibid.*, intr. 90. *Ibid.*, 58-59.

« du Christ (91) ». Le pauvre prieur, condamné lui et ses moines au nom du Christ, dut s'indigner, ou sourire. Si l'on objecte à Erasme qu'il a prononcé des vœux de religion, il réplique que ceux du baptême suffisent à un chrétien. Baptismi sacramentum summam religionem ducere (92). Si on lui rappelle qu'un moine est obligé à garder la résidence, il répond que « la chrétienté tout entière est un grand monastère ». Totum orbem christianum unam domum et velut unum habere monasterium (93). Aussi bien, les voyages incessants qu'on lui reproche, ont leur modèle et leur justification dans l'histoire des philosophes et des saints : « on loue ceux de Pythagore et de Platon. « Les Apôtres, et surtout Paul, se déplaçaient sans cesse. « Jérôme qui était moine se trouve tantôt à Rome, et tantôt en « Syrie (94) ». Qu'irait-il faire lui-même à Steyn, et pourrait-il s'y fixer, comme on l'y invite, ou peut-être comme on l'y somme : « Il a quelquefois pensé à retourner à son couvent (95), « mais il voit trop que le mépris, ou l'envie ou les soupçons l'y « accueilleraient ; il sait que la conversation des moines est « inepte et basse, et que rien n'y respire le Christ » (96). Il craint qu'on ne fasse de lui un confesseur ou directeur de moniales. Le bel esclavage, alors qu'il a toujours refusé de servir même des archevêques et des rois (97). Enfin, il a une mission à remplir, des livres à écrire : il est voué au service des lettres, et de grands personnages lui ont répété qu'en retournant à Steyn il manquerait à tous ses devoirs : « Il ne voit pas à quoi il serait « bon dans un couvent d'augustins. » Et comme c'est une sorte de « compte de conscience » qu'Erasme est en train de rédiger pour éclairer la religion de l'excellent prieur, il ajoute quelques détails personnels, qui ont leur importance et leur saveur : « Jadis, il a senti en jeune homme ; il ne disconvient pas qu'il « était porté à de grands vices. Mais bien qu'enclin aux plai- « sirs, il n'a jamais été leur esclave » (98). A présent, c'est un

91. « Quid enim laxis istis religionibus conspurcatius aut magis « impium ? Jam ad laudatas, si te conferas, imo ad laudatissimas, « præter frigidas quasdam et judaicas cæremonias, haud scio quam « Christi reperias imaginem » (l. 80-84). — 92. L. 87. — 93. L. 85-86. — 94. L. 90-97. — 95. En effet, on peut constater ces velléités d'Erasme. Cf. *Comp. Vitæ*, I, p. 50, 107-108, ép. 74 (1498), ép. 81, l. 60-61. — 96. « Colloquia quam frigida, quam inepta, quam non sapientia Christum » (ép. 296, l. 57). Je ne me charge pas de défendre les moines de Steyn. Mais n'y a-t-il pas là quelque déformation de l'humble vérité ? — 97. *Ibid.*, l. 214-215. — 98. « Nam si quid olim juveniliter sensi, id partim ætas, par- « tim rerum correxit usus » (l. 9-10) ; « voluptatibus, et si fui quondam « inclinatus, nunquam servivi » (l. 53-54). Nous avons discuté plus haut la leçon « inclinatus », maintenue par M. Allen, au lieu de « inquinatus », donné par quelques manuscrits. Ajoutons que le « nunquam servivi »

homme assagi : l'âge et l'expérience ont corrigé ce qu'il y avait chez lui de trop impétueux. L'étude des Saintes Lettres, l'amitié de grands et pieux personnages, comme John Colet et l'archevêque Wahram, sont de sûrs garants de son honnêteté. Erasme est connu de tous, et partout : « Pas de pays, ni l'Espa- « gne, ni l'Italie, ni la Germanie, ni la France, ni l'Angleterre, « ni l'Ecosse, qui ne l'invitent à s'y fixer. » A Rome, pas un cardinal qui ne l'ait traité comme un frère ; en Angleterre, pas d'évêque qui ne se réjouisse d'être salué par lui, qui ne désire l'héberger, qui ne souhaite de l'agréger à sa maison (99). Léon X en personne a des égards pour lui. Ainsi, Erasme avertit Servatius Rogerus qu'il ne faut plus compter sur son retour à Steyn. Il jouit de quelque gloire ; il est pensionné et patronné par des hommes d'Eglise et des grands seigneurs ; il estime surtout que l'institution monastique est opposée ou étrangère à la notion du christianisme véritable. Et pour qu'on ne songe plus à invoquer contre lui les lois ecclésiastiques, si sévères aux moines gyrovagues et qui rejettent l'habit de leur ordre, il fait valoir, avec je ne sais quelle malicieuse ironie, des documents pontificaux qui assurent sa tranquillité : « Jules II lui a per- « mis de porter l'habit qui lui plairait, pourvu que ce fût celui « des prêtres » (100). Dans sa lettre à Rogerus, Erasme ne parle

semble prouver ou suggère qu'Erasme a goûté aux plaisirs, mais en passant et sans s'arrêter. Il n'est guère capable d'aliéner son indépendance. L'esclavage des sens est une chose ; leur satisfaction passagère en est une autre. Du reste, s'il consent à se confesser lui-même, il ne résiste pas non plus au singulier plaisir de découvrir ses amis. Nous lisons dans une lettre qu'Erasme écrivait à Ulrich de Hutten, au sujet de Thomas More : « Cum ætas ferret, non abhorruit a puellarum amoribus, sed citra infa- « miam, et sic ut oblatis magis frueretur quam captatis, et animo mutuo « caperetur potius quam coitu », (Allen, IV, ép. 999, l. 134-140). Voilà sans doute un texte merveilleusement embarrassé. Il y a un très savant et discret « potius » qui laisse à penser et qui n'exclut rien. Janssen le cite dans son tome II de *l'Allemagne et la R...* mais arrête la citation après le mot « captatis ». Dans son étude sur Th. More, H. Bremond a négligé la discussion de ce texte. Au fait, que savait Erasme de ce qu'il insinue ? — 99. *Ibid.*, l. 98-102 ; 109. — 100. Ep. 296, l. 186-188. Cf. Allen, I, p. 571, 186. La dispense est probablement de 1507. En 1506, Jules II lui avait concédé le droit d'acquérir et de posséder des bénéfices ecclésiastiques (Cf. III, p. xxix, ép. 187*a* (lettre de Jules II, janv. 1506). Plus tard, grâce à l'entremise d'A. Ammonius, Léon X, par lettre de janvier 1517, renouvela la permission de porter l'habit ecclésiastique et le releva des censures qu'il avait encourues en quittant le costume religieux (Allen, II, ép. 517). La lettre pontificale se termine par ces mots : « Et ego « Andreas Ammonius, S. D. N. pape Leonis X in regno Angliæ collec- « tor, etc., D. Erasmum R. humiliter a nobis petentem a sententia « excommunicationis ceterisque censuris ecclesiasticis, quas incurrit « propter dimissionem habitus professionis suæ apostasiam incurrendo in « habitu seculari aliquot annos incedens, absolvimus in forma ecclesie « consueta, etc. », (*ibid.*, 73-78). Léon X également lui concédait le droit

pas d'un autre document, que lui avait délivré en 1506 la chancellerie pontificale, et qui lui concédait le droit d'acquérir des bénéfices. Désormais ni le vœu d'obéissance ni celui de pauvreté ne l'obligent : il a repris sa liberté. Et s'il reste homme d'Eglise, il n'appartient plus à un ordre religieux. La rupture était depuis longtemps consommée. Pour la justifier et régulariser une situation délicate, le Pape lui-même intervient. Cette indulgence ou ce libéralisme pontifical, et qui du reste n'a rien d'exceptionnel, inspira sans doute quelque reconnaissance à Erasme : il s'attacha à ce pouvoir magnifique qui, consentant à oublier l'irrégularité de sa naissance et ses fautes ou ses audaces contre la discipline monastique, sanctionnait son indépendance et lui octroyait, en faveur de sa renommée, d'appréciables privilèges. J'ajoute que cet attachement est assez éloigné de l'aveuglement ou du servilisme : on s'en convaincra, en lisant le *Julius exclusus* (101).

d'acquérir et de posséder des bénéfices ecclésiastiques. (II, ép. 318). — 101. Ce fameux dialogue entre saint Pierre et le Pape Jules II est l'objet d'un second travail.

CHAPITRE IX

LES « COLLOQUES FAMILIERS » (1)

On pourrait soutenir que la doctrine religieuse d'Erasme se trouve moins dans ses grands ouvrages, tels que les *Paraphrases sur le Nouveau Testament*, que dans ses petits livres d'allure légère. Son génie, comme il l'avoue lui-même, n'avait rien de dogmatique ou de polémique : il était fait « pour les jeux » aimables, pour l'ironie souriante et à demi sceptique, pour toutes les grâces d'une pensée qui craint d'appuyer et se refuse aux affirmations tranchantes (2). Il a dit encore de ses travaux d'exégèse, qu'il s'y laissa peut-être engager à contre-cœur et par des motifs de complaisance envers ceux qui le patronnaient : « Nul genre d'écrit, assure-t-il, auquel il fût moins porté de lui-même ; à peine lui fut-il donné de cultiver son propre domaine et d'écrire à son goût (3) ». Il semble que les *Colloques familiers* sont précisément l'œuvre où le génie d'Erasme s'est exprimé avec le plus de bonheur et d'aisance. Il importe d'y poursuivre curieusement sa pensée religieuse. On ne la rencontre nulle part ni plus sûre d'elle-même ni plus complète. La forme dialoguée des *Colloques* lui prête une appa-

1. La 1re édition des *Colloques* est de 1518: Familiarium colloquiorum formulæ. Basileæ, 1518 (Cf. Allen, I, ép. 56 intr.). A vrai dire, au cours des années suivantes, le petit livre s'accrut. Erasme lui-même nous signale l'édition de 1522 chez Froben : « Non pauca adjecimus ut esset justa libelli « magnitudo ». (Ep. ad Botzhemium, 1523. Allen, I, p. 9, 24 *seq.*). Les *Colloques* eurent une vogue immense, signe de leur crédit. Cf. liste des éd., établie dans la *Biblioth. Erasm.*, 1e p. 35-51. Je cite : *D Erasmus Rot. Colloq. familiaria*, éd. Tauchnitianæ, 2 vol., Lipsiæ, 1892. — 2. « Lusibus « innoxiis magis capior, velut huc natus » (Ep. ad. Botzh., Allen, I, p. 35, 24) : « Primum illud erat in votis, ut nec impetitus a quoquam, nec impe- « tens quemquam, incruento calamo luderem perpetuo » (*ibid.*, p. 21, 34, 36). — 3. « Ego in hæc incidi (il s'agit de ses travaux sur le N. T. et sur « saint Jérôme), cum ad nullum omnino scripti genus minus essem a « natura oppositus ; et tamen ubi semel incideram, fabulæ scenæque ser- « viendum fuit. Nonnullas ὑποθέσεις amicorum precibus dedi, ut vix « unquam hactenus mihi contigerit in mea versari harena, meoque ipsius « servire genio ». (Allen, II, ép. 531, 390-395 (à G. Budé, 1517). —

rence souvent plaisante. Qu'on ne s'y trompe pas : ce badinage est sérieux et l'ironie n'est qu'apparente. Erasme insinue, en se jouant, les doctrines qui lui sont chères, les mêmes d'ailleurs dont le lent développement nous a occupés jusqu'ici, mais avec quelque chose de nouveau dans la finesse du tour et l'agrément. Il est quelquefois difficile de les dégager du conflit de ces entretiens, où discutent et s'opposent des personnages de convention. Les *Colloques* sont une manière de comédie : les hérétiques et les orthodoxes y jouent leur rôle ; ils y exposent leurs idées avec une égale conviction, et, — suprême habileté, — sans qu'il y ait d'arbitre pour décider entre eux. Est-ce Erasme qui parle ? est-ce Eubulus, ou Gerardus, ou tout autre ? Une marque d'approbation, un sourire discret, presque un rien suffisent à déceler les sentiments propres d'Erasme. Aussi bien, les idées qu'il exprime ailleurs, nous guident dans cette recherche délicate. Si l'on veut que les *Colloques* nous livrent leur secret, il faut les étudier et les parcourir dans le prolongement de ses autres écrits. Par leur libre allure, par la gaîté même de leur démarche, par leur ressemblance avec les dialogues de Lucien, ils sont exempts du pédantisme d'école. Erasme, enfin, est à son aise. Le ton est simple et enjoué. On n'y enseigne pas : on y cause, aux champs, à la maison, à table. Les personnages sont infiniment divers : moines, jeunes filles ou femmes, hôteliers, marchands de poissons, bouchers, étudiants ; peu de nobles, mais des hommes du peuple ou des humanistes que passionnent les problèmes religieux et moraux. Et cette causerie, toujours instructive et amusante, est quelquefois profonde. Erasme y formule tous ses desseins de réforme religieuse ; il y révèle encore une fois son idéal du christianisme.

Dans le *Colloque*, où à la suite d'Aulu-Gelle l'humaniste donne à une jeune mère d'excellents conseils sur les soins qu'exige un nouveau-né (4), il décrit en quelques traits les troubles religieux de son époque. L'allusion ne se rattache pas bien étroitement au sujet du dialogue, à moins qu'on ne veuille y voir un avertissement des difficultés où la conscience des enfants va être engagée. Mais cette courte page a une autre valeur : les principales critiques que l'on peut faire de l'organisation ecclésiastique y sont nettement établies. Erasme les met au compte des Luthériens : il n'a pas l'air de s'apercevoir

4. Coll. « Puerpera ». Erasme recommande l'allaitement maternel. Cf. Aulu-Gelle. *Noct. Att.*, l. 12, ch. I. Brunetière cite ce passage d'Erasme, sans signaler la source du développement. *Hist. de la Litt.*

qu'il les a faites lui-même et qu'il n'en fait pas d'autres dans ses *Colloques* : « L'autorité des prêtres, dit-il, est compromise « avec leurs dîmes ; de même, la dignité des théologiens, la « majesté des moines. La confession, les vœux chancellent ; les « constitutions des Papes sont ébranlées » (5). Clergé, théologiens, ordres religieux, lois ecclésiastiques : tel est l'objet de son examen, et le programme qu'il trace à nos recherches.

Erasme ne s'attarde pas à dépeindre les mœurs du clergé séculier de son époque. Les évêques ne sont pas touchés dans les *Colloques*. Les Papes n'y apparaissent eux-mêmes que de loin en loin. C'est un sujet délicat, et sur lequel son sentiment est d'une netteté admirable : « Je n'ai pas une âme assez impie « pour vouloir me jouer du Souverain Pontife, ni assez déraisonnable pour vouloir écrire contre ceux qui peuvent proscrire (6). Cependant, on leur conteste ici le droit exclusif de la canonisation des Saints (7). Là, on souhaite qu'ils possèdent l'esprit du Christ et que leurs trop fréquents anathèmes soient ratifiés par Dieu (8). Ailleurs, la guerre faite par Jules II à la France est ironiquement déclarée plus sainte qu'une croisade contre les Turcs (9). Erasme n'en dit pas davantage : pour

fr. class. La Renaissance européenne, p. 45. — 5. *Ibid.*, p. 321 : « Vinea « Domini non ab uno jam apro vastatur ; simulque periclitatur sacerdo- « tum cum decimis auctoritas, theologorum dignitas, monachorum « majestas ; nutat confessio, vacillant vota, labescunt leges pontificiæ, « vocatur in discrimen eucharistia. » La formule : « Vinea Domini... » est empruntée au Ps. LXXX, 14, et se trouve dans la Bulle de Léon X contre Luther : *Exurge, Domine* (15 juin 1520). — 6. « Nec animus tam « impius ut summum Pontificem velim ludere, nec tam stultus ut in eos ve- « lim scribere qui possunt proscribere », (Allen, III, ép. 636, 20-22 (1517). La dernière proposition est un emprunt fait à Macrobe, qui rapporte un mot de Pollion (*Sat.*, 2, 4, 21). Mais ce mot est tout érasmien. — 7. Coll. « Apotheosis Capnionis. » Il s'agit de Reuchlin (mort le 30 juin 1522), que les deux personnages du colloque s'entendent à mettre au nombre des saints : « Il en est digne, dit l'un ; mais un scrupule m'arrête : il n'a pas « encore été canonisé par le souverain Pontife. — Qui donc a canonisé, « répond l'autre, Jérôme, Paul, la Vierge ? Les hommes qui méritent de « vivre dans la pieuse mémoire de la postérité, sont ceux qu'une insigne « piété, ou que leurs belles actions et leurs grands ouvrages recommandent « à l'affection universelle. Ce n'est pas une Catherine de Sienne que le Pape « Pie II a canonisée, dit-on, en faveur de son ordre et de sa ville natale. — « Tu dis vrai. Vera prædicas » (*ibid.*, I, p. 146). Nous savons que la sainteté pour Erasme se confond avec vertu et sagesse. Il met « dans son laraire » beaucoup de personnages qui ne sont pas « dans le calendrier des saints ». D'après le droit canonique actuel, « les causes de béatification et de cano- « nisation sont réservées au Saint-Siège » (Cavallera, *Thesaurus*, p. 420.— 8. Coll. « Inquisitio de fide. » L'un des personnages se moque de l'anathème pontifical : « Solus Deus habet fulmen quo feriat animam — Quid si Deus est in suo vicario ? — Utinam sit ! » Et ce téméraire, ou mieux ce luthérien compare la méthode du Pape avec celle du Christ. Le Christ est mort pour les pécheurs, « modis omnibus excommunicatissimi ». Le Pape les foudroie. — 9. Coll. « Colloquium Senile », I, p. 252.

le reste, il se tait prudemment. C'est l'heure où Luther commence à secouer rudement la Papauté : besogne schismatique, qu'un humaniste, voué à la paix, ne saurait que désapprouver. — Quant aux prêtres de ville ou de campagne, Erasme les a sans doute peu fréquentés. Il les connaît par ouï-dire, sans ignorer tout à fait ce qui manque de science ou de vertu à ceux de son temps. Il s'est égayé à leur sujet, dans quelques pages curieuses et qui sont d'assez bonne comédie. Il est question d'un curé, d'esprit fort ouvert au merveilleux, à qui l'on fit accroire qu'une âme du Purgatoire, accompagnée même d'un diable, apparaissait chaque nuit au coin d'un champ et proclamait à grands cris sa détresse. Il y court, revêtu de l'étole, muni d'« agnus Dei » et d'eau bénite ; une voix lamentable est entendue dans le profond silence ; un cavalier infernal accourt du fond des ténèbres. Les exorcismes, où l'on invoque « les entrailles de la Vierge et les ossements de la bienheureuse Weremfride », font reculer le fantôme. Et l'âme en peine, délivrée par la puissance des formules, envoie du ciel à son libérateur une lettre de remerciement. Le trop crédule exorciste ne sut jamais que deux mauvais plaisants, des gentilshommes du pays, s'étaient distribué dans cet innocent badinage les rôles du diable et de l'âme dolente. Cette histoire est joliment contée. Elle ne tire pas à conséquence. Mais l'important, c'est la réflexion désabusée qui la termine : « Je suis « convaincu que la plupart des récits d'apparition ne sont que « des farces de cette sorte » (10). Dans son *Philopseudès*, où tant d'histoires de revenants sont contées par de graves philosophes, Lucien n'était ni plus ironique ni plus sceptique. — Ailleurs,

10. Coll. « Exorcismus sive Spectrum » (I, p. 280-288) C'est à ses amis d'Angleterre qu'Erasme doit cette historiette. Le personnage principal qui se moque du pauvre prêtre et joue tantôt le rôle de l'âme du Purgatoire, tantôt celle du diable, se nomme Polus. Erasme nous dit qu'il habite « une campagne « non loin de Londres », qu'il est facétieux et qu'il se plaît « par des inventions plaisantes à se jouer de la sottise du peuple : « gaudet hujus modi commentis ludere stultitiam populi. » Un jour même, Polus prétend apercevoir au ciel un dragon avec des cornes de feu », et par la force de la suggestion, le fait voir à quelques-uns de ses amis. C'est un pince-sans-rire, et qui raconte sérieusement les histoires les plus incroyables : Vultum habet in manu. Il a un gendre, marié avec sa fille aînée, qu'Erasme nous décrit comme un jeune homme « ingenio mire festivo », et dont il ajoute qu'il a une charge de justice. On se demande s'il ne s'agirait pas ici de Thomas More lui-même et de William Roper A vrai dire, Roper n'épousa qu'en 1521 Margaret More (cf. Bridgett. *Life of sir Th. More*, p. 124). Mais les faits racontés dans le colloque ont pu se passer avant cette date. Si cette hypothèse est exacte, elle aiderait les biographes de More à compléter son portrait de quelques traits agréables. Ce futur bienheureux s'amuse à jouer les revenants, se fait exorciser, avec un entrain endiablé, et réussit presque à détraquer la cervelle de son crédule exorciste. —

Erasme nous fait assister, près du lit d'un mourant, à la dispute fort aigre d'un curé avec des Frères Prêcheurs : « Le mori-« bond m'appartient, dit l'un. — Non, disent les autres, il est à « nous. — Vous n'aviez pas le droit de le circonvenir et d'en-« tendre sa confession. — Retourne à tes bâtards. — Vous « n'êtes que des impudents, et jamais je ne vous permettrai de « prêcher dans mon église. — Nous sommes bacheliers en théo-« logie et nous préparons la licence. — Votre fondateur ne con-« naissait ni Scot ni la grammaire. » Les injures pleuvent dru de part et d'autre. Et le mourant, pour apaiser le tumulte qui l'achève, consent à se confesser de nouveau au curé de sa paroisse. Menu fait, symbolique ou réel : c'est un épisode de l'éternel débat qui se poursuit au sein de la majestueuse unité catholique, entre les séculiers et les réguliers. Au reste, dans ces contestations, il ne s'agit pas seulement pour eux de l'honneur gratuit de conduire les âmes au ciel (11). Voici un prêtre qui fréquente assidûment l'auberge, y amène une nombreuse clientèle, ne prêche jamais, ignore l'Ecriture, mugit quand il chante, et en fait de secrets ne connaît que ceux qu'on lui confie au confessionnal (12). En voici un autre qui, après une longue attente, reçoit une prébende. Il raisonne en lui-même : « Une prébende m'est offerte. Les revenus ne sont pas négli-« geables. J'accepte. Je sais bien que les prébendés n'ont pas fort « bonne réputation. Mais ce n'est pas une médiocre félicité que « soudain vous tombent d'en haut tant d'avantages : dignités, « belle demeure, belles relations, beaux deniers, et de plus une « église où l'on peut, à ses loisirs, vaquer aux saints devoirs de « la religion » (13). Pourquoi donc, parmi les emplois multiples qui sollicitent l'activité d'un honnête homme, choisit-on avec tant d'empressement le sacerdoce ? « Je ne veux rien faire, « répond ingénûment un personnage des *Colloques* (14). L'épicu-« risme, voilà mon fait. Je pourrais sans doute prendre femme. « Mais, en ménage, le bonheur ne dure qu'un mois. Un riche « bénéfice vous assure une joie durable. La solitude a sa tris-« tesse, j'en conviens. Mais les Eves ont-elles jamais manqué « aux prêtres opulents ? » On hésite à croire qu'un langage si dénué d'artifice et que des desseins si dépourvus de noblesse soient coutumiers à ceux qui se destinent au sacerdoce. Et pourtant, Erasme est un observateur avisé et qui connaît le monde. Il dit peut-être tout haut ce que d'autres recèlent au

11. Coll. « Funus », II, p. 57-58. — 12. Coll. « Franciscani », I, 260-261. — 13. Coll. « Colloquium Senile », I, p. 254. — 14. Coll. « De captandis

fond de leur prudent esprit. Il est vrai qu'il parlait des prêtres du XVIe siècle.

Le clergé de ce temps-là nous apparaît assez confusément dans les *Colloques* : il n'occupe pas le devant de la scène. Les théologiens et les moines ont cet honneur. Ils sont les protagonistes du drame érasmien. Erasme n'aime pas les théologiens, nous le savons de reste. Pour discréditer leurs doctrines, le moyen le plus efficace, était de les rendre eux-mêmes ridicules. Mais tant d'ironie devait porter son châtiment. Le zèle orthodoxe des théologiens, quand l'amour-propre s'y ajoute, est ingénieux à inventer des motifs de condamnation. Le sourire même d'Erasme confinait à l'hérésie : on le lui fit bien voir. Ni la Sorbonne ni ses maîtres les plus influents ne sont épargnés par l'impitoyable railleur. C'est une facétie d'écolier que ce jeu de mots intraduisible : « Sorbona dicitur a bene sor- « bendo » (15). On n'aurait pas dû lui en tenir rigueur. Et qu'il dise : « Lutetiæ Beta sapit, et Quercus concionatur » (16), le Dr Beda et le Dr Duchesne pouvaient trouver que ces plaisanteries étaient vraiment d'esprit facile, mais ne point s'en irriter. Je sais bien qu'Erasme consacre un colloque tout entier, et non le plus mordant ni le plus exquis, à se gausser de Noël Beda (17). Il le nomme : « cacatilis bestia », ou encore : « natati- « lis beta » : c'est un légume ou c'est une bête. Ce maître en théologie, syndic de la Faculté et chef du collège de Montaigu, s'affligera plus que de raison de ce symbolisme sans finesse. Il ne pardonnera pas non plus à Erasme d'avoir écrit sur Montaigu une longue page de médisances acérées : « Montaigu dont « les murailles suintent la théologie et dont on n'emporte que « des maux d'estomac et un luxe de poux (18). » Mais, chose plus grave, Beda accusera rudement son adversaire d'hérésie et d'impiété. C'est une guerre, dont le détail nous serait aussi ennuyeux qu'à Erasme (19). Aussi, que va-t-il attaquer des

sacerdotiis », I, p. 27-28. — 15. Coll. « Convivium profanum », I, p. 86. — 16. Coll. « Percontandi forma », I, p. 7. — 17. Coll. « Synodus Grammaticorum », II, p. 91-96. — 18. Coll. Ichtyophagia, II, p. 46. — 19. Le 7 avril 1523, Noël Beda principal du collège de Montaigu s'unit à Duchesne (G. de Quercu) pour signaler à la défiance des catholiques la doctrine religieuse d'Erasme : « Erasmi doctrina, ubi de divinis litteris seu « theologia disserit, in non paucis erronea est et bonis moribus impudenter « adversatur, schismatica quoque in plurimis dignoscitur esse : et sacræ « religionis statui impie derogat. » Les deux docteurs mettaient en garde surtout les religieux contre la lecture pernicieuse d'Erasme : « Ne una cum « styli dulcedine pestiferum sorbeant poculum » (cf. éd. 1540, t. IX, p. 373). Erasme répondit longuement aux censures de Beda dans son *Prologus*

docteurs en théologie ? Scot et ses disciples, dit-il, ont divulgué les songes que fit Epiménide pendant son long sommeil (20). Les livres de Scot « sont une mare à grenouilles (21) ». Leur destruction serait moins déplorable que celle des traités de Plutarque ou de Cicéron (22). Erasme s'amuse, il est en verve, il ne songe pas qu'il se prépare de terribles ennemis. Ecoutons enfin ce jugement d'ensemble : « Il y a beaucoup de fous de cour avec « longues oreilles et sonnettes, qui sont plus sages que ces gens « portant bonnets fourrés, robes magistrales, et autres insignes « de sagesse » (23). Les théologiens sont pour la plupart des ignorants présomptueux. Armés de quelques syllogismes, ils décident de tout. Ils ne savent même pas le latin. Comment comprendraient-ils l'Ecriture et les Pères ? Leurs préjugés scolastiques, s'interposant entre leur esprit et les textes, leur en dérobent le sens authentique (24). Exécution sommaire d'hommes fort vénérables, qu'Erasme connaissait bien et dont il ne pouvait souffrir l'orgueil doctoral et les vaines subtilités et le dogmatisme mal justifié par l'Ecriture. Ajoutons que les *Colloques*, destinés à la formation intellectuelle des jeunes gens, les invitaient à rire de ces authentiques professeurs de catholicisme. Erasme s'applaudit que son livre soit entre les mains de cette jeunesse, et qu'elle l'aime et qu'elle le lise avec passion (25). Les maîtres catholiques s'apercevront assez vite des dangers que recélait le petit livre, délicieux, ironique et libérateur. Ils ne tarderont pas à en interdire la lecture (26).

in supputationem calumniarum (N. Bedæ, Basil., 1526). — 20. *Formulæ*, I, p. 62 : « Sed bene cum Epimenide actum est, qui vel tandem ad se redie- « rit : multi theologi nunquam expergiscuntur a suis somniis. » — 21. I, p. 274. — 22. I, p. 123. — 23. Coll. « Franciscani », I, p. 263. — 24. Coll. « Concio sive Merdardus », II, p. 164. — 25. Dans son épître dédicatoire au jeune Jean Erasme Froben, Erasme écrivait (1524) : « Vicit libellus « tibi dicatus expectationem nostram... Ille sic adamatur, sic rapitur, sic « teritur manibus studiosæ juventutis ut et patri tuo fuerit subinde typis « excudendus, et mihi novis accessionibus identidem locupletandus, — « dicas et illum ἐράσμιον quempiam esse, deliciasque Musarum sacra colen- « tium. » D'aucun de ses livres, Erasme n'a parlé avec autant de complaisance. Serait-il exagéré d'y voir son œuvre préférée ? — 26. Ce sont précisément les théologiens de Sorbonne qui parmi les premiers s'avisèrent que l'orthodoxie des *Colloques* n'était pas irréprochable. Dans une requête au Parlement pour la suppression de ce livre, ils affirmaient que « la lecture « en est pernicieuse aux jeunes gens, pour tant que l'auteur les induit, sous « ombre de beau langage, à perverses doctrines, telle qu'est celle de « Luther, c'est-à-dire à contemner les constitutions et commandements « de l'Eglise touchant les jeûnes et les abstinences, à peu priser le com- « mandement de confession et de prier et requérir la benoite Vierge Marie « et les Saints ; les vœux et honnêtes cérémonies de la Religion et autres « semblables observances de l'Eglise ». Et le 15 mai 1526, la Faculté procéda à la censure détaillée des *Colloques* ; à l'unanimité et après mûre délibération, elle décida que la lecture en serait interdite à tous et surtout aux

Si les théologiens sont fort malmenés dans les *Colloques*, les moines le sont encore plus. Les vœux eux-mêmes, qui font l'essence de la vie religieuse, ne sont pas épargnés ; et bien qu'en principe Erasme se défende de condamner l'institution monastique, il accumule contre elle tant d'arguments et de railleries perçantes qu'on ne sait trop si cette concession à des préjugés ou à des doctrines très orthodoxes ne serait pas une feinte. Luther ouvrait ou brisait les portes des couvents. C'était trop de violence, et de trop grand fracas. Erasme ne conseille ni la révolte ni l'apostasie. Mais il détruit, par une critique patiente et prolongée, les motifs mêmes de se faire religieux : il tarit la source des sentiments et des idées, où s'alimentent les vocations. Le raisonnement, le persiflage, le sarcasme, l'historiette gaillarde, tout est mis en œuvre pour discréditer le monachisme. Qu'avait-il donc qui lui inspirât cette ardeur de prosélytisme, ces vivacités et cette ouverture qui ne lui sont pas coutumières ? On dirait qu'il s'est engagé dans une bataille, dont il escompte pour le christianisme les plus précieux bénéfices. Il rabaisse la vie religieuse pour exalter la vie chrétienne. Ce qu'il ôte à l'une de privilèges et de grandeurs usurpés, il le rend à l'autre. Et, je le répète, c'est pour des enfants qu'il écrit ; c'est en des *Colloques*, dont l'intention est toute pédagogique, que les hommes liront sans doute, et avec quel profit, mais qui sont destinés à des écoliers, qu'il prodigue les traits de sa plus mordante ironie contre les ordres monastiques. L'émotion même, dont il conjure les jeunes gens de ne pas s'engager imprudemment dans un genre de vie, que l'Eglise et l'opinion jugent irrévocable, nous avertit qu'il parle d'expérience : « Si je voyais, dit-il, qu'en revêtant l'habit religieux, « on acquît du même coup la sainteté, j'exhorterais tout le « monde à entrer au couvent. Mais il en va bien autrement : « quel malheur de briser l'énergie de la jeunesse, d'en tarir la

jeunes gens. Elle opina qu'il fallait s'efforcer par tous moyens légitimes de supprimer ce livre, et de l'exterminer « a finibus christianorum ». Dur jugement, mais motivé d'après la norme de la stricte orthodoxie : les *Colloques*, selon l'avis de ces théologiens, sont un livre, « in quo tanquam « ethnicus homo auctor illius Religionem christianam et sanctas ejus obser- « vantias ridet, subsannat, carpit, lacerat et immutandas decernit ». Ce à quoi Erasme répondit : « In colloquiis Erasmus velut homo veræ pietatis « amator ac studiosus gloriæ X[11], nusquam ridet aut subsannat Religionem « christianam, sed hominum superstitionem, ac præpostera judicia taxat. » On voit assez qu'entre lui et la Sorbonne le désaccord était complet. De nouveau, en 1528, la Sorbonne interdit à tous les régents de son ressort de lire publiquement les *Colloques* à leurs élèves. Sur cette capitale affaire, cf. Duplessis d'Argentré. *Coll. Jud. de Nov. Er.*, t. II, 1a, p., p. 47 *seq.*,

« sève et d'en sécher la fleur, sous la contrainte des règles « monastiques ! Elevez les âmes dans la piété : le costume y est « inutile » (27). Nous avons raconté ailleurs l'expérience qu'Erasme fit lui-même de la vie monastique. Bien qu'il soit entré au couvent avec peut-être moins de répugnance et de luttes qu'il ne le dit, il n'y trouva pas le repos. Il y vécut en humaniste et ne fut pas compris. Les vieilles disciplines sont rigoureuses et importunes aux libres esprits, que le cloître défend mal contre l'inquiétude de savoir. Pour leur malheur ou leur félicité, ils ne croient pas que toute sagesse soit enfermée dans leur bréviaire et dans les règles de leur ordre. Ils sont destinés à sacrifier de trop chers desseins d'indépendance intellectuelle à leur sécurité, ou leur sécurité aux hasards d'une liberté errante et d'instables abris. Erasme choisit la liberté. Les « cérémonies » monastiques ne lui agréaient pas : longues prières, liturgies solennelles, chant des psaumes, tous ces rites, qui enchantent et assoupissent les âmes naïves et indolentes, ou qui favorisent chez les ambitieux le goût de l'ostentation, lui paraissaient les jeux dérisoires d'une religion vide de substance. Avant qu'il sorte de Steyn, il a jugé la vie conventuelle : elle est une ignorance prétentieuse et une vaine parade. A la première occasion, il quitta son couvent d'une âme allègre et ouverte aux vastes espérances. Aussi bien, les vœux lui semblaient chose légère : « Quand je les prononçai, j'étais jeune et « occupé d'autres soins. On ne peut exiger qu'un jeune homme « nourri dans les lettres se connaisse lui-même » (28). Et du reste, comme il le dit dans les *Colloques*, si l'on est jeté dans un couvent malgré soi et sous la pression des circonstances, comment les vœux pourraient-ils être libres (29) ? Il ne s'astreignit

et la réponse d'Erasme, éd. Leyde, t. IX, col. 930 *seq.* — 27. Coll. « Ichthuophagia », II, p. 48. — 28. Allen, I, ép. 296, 30 *seq.* — 29. Coll. « Ichth. », II, p. 26 : « Cum adolescens vixdum pubescens aut puella simplex, minis paren- « tum, saevitia tutorum, improbis instinctibus monachorum, blanditiis et « odiis protruditur in monasterium, num liberum est votum ? » Dans ce passage, Erasme pense à lui-même, c'est évident. On surprend sans cesse, quand il parle de la vie religieuse, de ces retours et de ces demi-confidences sur sa propre jeunesse. Il a connu sans doute beaucoup d'autres religieux que les Augustins de Steyn. Son expérience est abondante et diverse. Mais c'est bien ses quatre ou cinq années de vie monastique qui ont décidé de son antipathie déclarée pour les moines. De même, c'est son expérience, « propria et certa experientia », que Luther invoque pour faire la critique autrement acerbe et révolutionnaire du monachisme, Cf. *De votis monasticis D. M. Lutheri judicium.* 1522, op. Lat. éd. Schmidt, VI, p. 234 *seq.* Luther fut augustin comme Erasme : il entra au couvent à 22 ans, Erasme, à 21 ans. Tous deux avouent que leur vocation fut contrainte et leurs vœux illégitimes : « Je devins moine malgré moi, dit « Luther ; ce sont des terreurs envoyées du ciel qui me poussèrent au cou-

plus à la résidence claustrale, à la pauvreté et à l'obéissance monastiques. Il modifia son costume. Mais sa vie resta digne : elle se rangea sans effort aux lois suprêmes de la décence (30). L'excellence de son esprit le préserva des fautes vulgaires. S'il fut heureux, il dut son bonheur à son indépendance reconquise : « Le secret du bonheur, a-t-il dit, consiste à ne pas faire « fausse route : il est des carrières dont un instinct, qui ne « trompe pas, éloigne. Ne vous y engagez pas. Allez dans le « sens de vos meilleurs désirs. Et fuyez les compagnies qui ne « s'accordent pas à vos goûts. L'amitié n'est possible qu'entre « esprits de même famille » (31). Sages conseils d'un homme vieillissant, dont la jeunesse eut à souffrir des hommes, et qui ne trouva une calme demeure et la stabilité que sur le tard, après bien des recherches et des détours. Qu'on y regarde de plus près : c'est encore au cloître, à présent lointain, que dans ces lignes il songe, aux vertes et fraîches années qui s'y décolorèrent, à ce génie du matin dont une règle mesquine entravait l'essor.

La critique, qu'Erasme a faite des religieux de son temps, est sévère : elle n'est pas injuste ni aveugle. D'abord, cet adversaire se défend de généraliser : « Je parle, dit-il, de la plupart, « non de tous » (32). Et s'il lui arrive de rencontrer des vertus dans les monastères, il le proclame. Elles sont rares, isolées, mais elles existent. Il y a des Franciscains qui sont d'excellentes gens, et même des saints, comme celui qui vit l'âme de l'hébraïsant Reuchlin dans la gloire du Paradis, et dont la perfection était si consommée qu'il l'ignorait lui-même (33), ou comme ceux qui, dans le colloque intitulé « Franciscani »,

« vent ; l'effroi que m'avait causé la mort subite d'un ami m'y jeta de « force. Aussi mes vœux furent-ils déterminés par une puissance supé- « rieure à ma volonté. » De plus, il n'avait pas obtenu le consentement de son père. L'ébranlement intérieur qui détermina la vocation de Luther, ses méditations épouvantées sur l'instabilité de la vie et l'imminence de la mort, sont des raisons autrement sérieuses et profondes que celles d'Erasme, qui sont toutes extrinsèques. Erasme entre au couvent comme dans un lieu de refuge, où l'on peut à son aise se livrer à l'étude : car les lettres seules l'intéressent. D'une âme indolente, il se soumet à la règle. Son esprit se dérobe aux directions orales, aux indications codifiées, qui pourraient le conduire à la perfection. Luther veut se sauver : c'est d'un cœur bouleversé, d'une âme anxieuse qu'il s'engage dans la seule voie qui lui semble alors aboutir à la sainteté. La peur est au principe de cette double vocation : mais chez l'un, c'est la peur des jugements de Dieu ; et chez l'autre, celle des embarras d'une jeunesse isolée et sans ressources.

30. Voici une preuve de ce goût pour le « decorum » moral. C'est l'examen de conscience d'Erasme : « Si quid cessatum fuerit, corrigo ; illud « præter decorum, hoc dictum petulantius, hoc factum incircumspectius, hoc « taceri præstiterat » (coll. « Pietas puerilis » I, p. 45). — 31. Coll. « Amicitia », II, p. 223. — 32. Coll. Ichthuophagia », II, p. 53. — 33. Coll. « Apotheosis

expriment des idées si raisonnables sur la superstition de l'habit monastique et les devoirs d'un bon religieux (34). De même, le Chartreux qui s'entretient avec le soldat, est un moine selon le cœur d'Erasme : il a choisi la vie conventuelle dans la plénitude de l'âge et de la raison. Il ne surestime pas son état : il préfère la piété intérieure, l'amour de Dieu et du prochain, aux cérémonies (35). Portrait d'après nature ou figure idéale : on ne sait. Mais rien ne permet de penser qu'Erasme ne propose pas à ses contemporains un exemple concret des vertus monastiques : « Il y a des moines, dit-il, qui sont vraiment pieux et « zélés ; ils déplorent que les mauvaises mœurs et les fausses « doctrines de quelques religieux rendent l'institution odieuse « aux bons chrétiens » (36). Il est vrai que ces moines excellents sont tous érasmiens par quelque endroit et que leur excellence se mesure à leur liberté d'esprit. Quant aux fondateurs d'ordres, Erasme les vénère, mais sobrement et sans que la critique désarme devant ces hautes figures de vitrail. Ainsi, Dominique et François furent des saints authentiques (37). S'ils s'astreignirent à un genre de vie si singulier, c'est que l'Esprit de Dieu les y poussait : « Dès mon enfance, dit un personnage « des *Colloques*, j'ai toujours professé un culte pour saint Fran- « çois : il n'avait ni science ni sagesse mondaine ; mais c'était un « homme profondément mortifié, innocent et doux. Et Dieu « l'aimait » (38). A vrai dire, il ne savait pas le latin (39). Et il n'est pas bien sûr qu'il porta les stigmates du Christ : du moins les Dominicains l'affirment (40). Saint Benoît, lui aussi, était pauvrement vêtu ; il ne connut ni les laines délicates ni les amples étoffes de ses disciples ; sa vie fait honte à la plupart d'entre eux (41). — Telle est au vrai la part de l'éloge. On peut regretter que la chaleur y manque. Erasme fait ce qu'il peut pour être juste. Il en est plus à l'aise pour instruire le procès du monachisme et des moines.

Turbulents et factieux, ils ont occasionné le schisme qui divise l'Eglise. Ils prêchent que c'est Erasme, ou Luther. Erreur profonde et méchante calomnie. Erasme au moins fait une modeste besogne d'exégète. Il a critiqué quelques tradi-

« Capnionis », I, p. 142. — 34 Coll. « Franciscani », I, p. 255-269. — 35. Coll.. Militis et Carthusiani », I, p. 184-190. — 36. Coll. « Funus », II, p. 68. — 37. Coll. « Funus », II, p. 58. — 38. Coll. « Exequiæ « Seraphicæ », II, p. 196, — 39. « Caperonem dixit pro galero, opinor et « vestimentibus pro vestibus » (coll. « Concio », II, p. 167). C'est chose assez plaisante de reprocher à saint François son ignorance du latin. Serait-ce que la sainteté n'est pas complète sans le talent ? — 40 Coll. « Exequiæ « Ser. », II, p. 202. — 41. Coll. « Ichthuophagia », II, p. 52.

tions qui déparaient le christianisme. Et beaucoup de gens, et non des moindres, confessent qu'ils ont puisé la piété dans ses ouvrages : « Ce vaste incendie, ce sont les moines qui l'ont « allumé : c'est eux qui l'entretiennent et ne font que l'avi- « ver, en y jetant leur huile » (42). Ces agitateurs n'ont pas le

42. « Concio, II, p. 168. C'est bien l'avis d'Erasme : les moines du XVIe siècle sont la vraie cause du schisme. Ils sont plus coupables que Luther, et moins chrétiens. Leurs exigences doctrinales et leurs emportements d'action et de parole ont assuré son triomphe : « Nulla res magis « commendavit Lutherum orbi quam hominum hujusmodi mores ». (Ep. ad. Botzhemium. 1523, Allen, I, p. 26). Les moines furent les adversaires irréconciliables d'Erasme Ils soutenaient que ses doctrines portaient atteinte aux droits de la Tradition catholique et qu'aussi condamnables que celles de Luther, elles étaient peut-être plus dangereuses, parce que plus dissimulées sous une enveloppe de beau langage et d'adroite raillerie. Erasme s'est défendu fort habilement. Il attaque, dans ses *Colloques*, les mœurs équivoques et les préjugés ridicules des moines. Il fait rire à leurs dépens. C'était sans doute une bonne manière pe les discréditer, mais insuffisante à résoudre les graves problèmes débattus entre les humanistes réformateurs et leurs adversaires. De plus, il répète sans cesse que les moines n'en veulent qu'à la culture des lettres, « à la poésie », à la philosophie, et que c'est l'humaniste qu'ils condamnent en lui : Vous me reprochez, leur dit-il en substance, d'avoir restauré les langues. Je ne suis en effet qu'un philologue, « un grammairien ». Je ne m'occupe pas de théologie : c'est votre affaire. Mais je vous récuse comme juges de mes travaux : vous êtes incompétents. Aux violentes invectives du carme Nicolas Egmondanus, qui attaquait son *Nouveau Testament*, il répond : « La théologie serait-elle donc com- « promise, parce que, sans même toucher à la *Vulgate*, j'ai fait dans mon « édition du *Nouveau Testament* quelques rectifications verbales ou intro- « duit quelques précisions ? (Cf. éd. Leyde, III, col. 629, c). Erasme se donne la partie belle contre les moines : il ne raille que leur ignorance des langues et leur barbarie d'illettrés. Et ainsi il se concilie la faveur des hauts dignitaires ecclésiastiques et des Papes eux-mêmes, qui n'entendaient pas qu'on attaquât les humanistes ou qu'on troublât leur besogne scientifique. Mais cette manière d'apologie ne passe-t-elle pas sous silence, et délibérément, des problèmes plus graves que des questions de syntaxe ou de lexique? Les adversaires d'Erasme n'étaient pas tous des ignorants (cf R. Simon. *Hist crit. des principaux commentateurs du Nouveau Testament*, p. 512 *seq.* 1693. Il défend cette même thèse de la science sérieuse et de l'intelligence pénétrante de quelques-uns des adversaires d'Erasme, comme les Espagnols Stunica et Caranza). Ils sentaient donc que, sous prétexte de philologie, et d'interprétation plus exacte ou plus scientifique de l'Ecriture, on se préparait à ruiner ou du moins à modifier la vieille théologie. Les travaux scripturaires d'Erasme aboutissaient d'abord à redonner à l'Ecriture une place prépondérante et privilégiée dans les préoccupations de l'intelligence chrétienne. Et de plus, la révision des textes traditionnels sur lesquels s'appuyait la théologie, la détermination critique du sens des mots, n'allaient à rien moins qu'à imposer aux théologiens une révision correspondante de leurs preuves scripturaires et peut-être à les forcer de reconnaître la non-valeur de quelques-unes de leurs affirmations dogmatiques. Il est indéniable que, dans la pensée d'Erasme, la philologie appliquée à l'Ecriture ne soit le moyen et l'instrument d'une réforme théologique et d'une rénovation religieuse. Les moines ne s'y sont pas trompés. En attaquant l'humanisme philologique, c'est l'enseignement traditionnel de l'Eglise, codifié dans les *Sommes* du Moyen-Age, qu'ils songent à défendre. Qu'allait devenir cette précieuse, cette intangible théologie des docteurs et des saints, authentiquée par les suffrages des plus hauts pouvoirs ecclésiastiques, si l'on commençait par la déclarer

souci des vrais intérêts de la religion : « Il leur importe que, dans « le peuple chrétien, il y ait un minimum de piété et un maximum « de superstition » (43). Erasme n'hésite pas à dire, malgré la brutalité de la formule, que les moines défendent leur ventre : « Vides ὡς κάκιστον θηρίον ἐστὶν ἡ γαστήρ » Et c'est le même reproche que leur feront Calvin et Rabelais (45). Guerres ecclésiastiques et guerres politiques, ils ont la main dans tous les troubles qui désolent l'Europe. Ils assistent aux conseils des princes et leur inspirent d'homicides projets : « Il est de certains animaux, de plumage multicolore, brun ou « blanc ou cendré (46) : ils ne résident que dans les cours ; ils « insinuent à l'oreille l'amour de la guerre ; ils y exhortent les « rois et les peuples ; dans leurs prédications évangéliques, ils « crient que la guerre est juste, sainte et pieuse. Admirez leur « courage : ils le crient des deux côtés. En France, ils disent « que Dieu est pour les Français, et qu'on est invincible quand « Dieu vous protège. En Angleterre et en Espagne, que ce n'est « pas César, mais Dieu même qui fait la guerre. Si l'on y meurt, « on s'envole droit au ciel et tout armé » (47). Prédications intéressées : « Les morts ne sont-ils pas de plus de profit que les « vivants ! Il y a les testaments, les services funèbres, les bulles « d'indulgence, et bien d'autres avantages fort appréciables » (48). Que les moines soient cupides, c'est l'évidence même. Ils ont besoin de beaucoup d'argent pour bâtir, pour orner leurs monastères : car ils construisent avec plus de magnificence que les princes : « ædificant magnificentius qui mendicato vivunt » (49). Ce sont d'éternels bâtisseurs qui, plutôt que de ne pas construire, démolissent pour réparer. Cette église, toute en marbre blanc, qu'Erasme a vue à la chartreuse de Pavie, à quoi sert-

inférieure et soumise à l'Ecriture, et si l'on s'avisait, par un examen plus attentif des textes sacrés, de la mettre en contradiction avec eux ? Erasme dira : Ni l'abstinence, ni les vœux monastiques, ni la confession, ni tant de pratiques réputées saintes et révélées ne sont fondées en Ecriture. Et son autorité est souveraine en matière de religion. Il ajoutera plus bas : Je ne vois pas que certains dogmes soient bien scripturaires. Dès lors, rien d'étonnant que les moines, défenseurs clairvoyants de la Tradition, aient osé dire : « Pestilens ille Lutherus, et pestilentior Erasmus : nam ex hujus ube- « ribus duxit quidquid habet ille veneni » (éd. Leyde, III, col. 628). — 43. Coll. « Concio », II, p. 168. — 44. *Ibid.* — 45. Calvin. *Inst. de la Rel. chr. Ep. au roi de France*, éd. Baumgartner, p. 7-8. Rabelais (éd. Moland, l. IV, ch. LVIII, p. 457). — 46. Dans son journal, Louise de Savoie, mère de François Ier et régente du royaume, écrivait en décembre 1522 : « L'an « 1522, mon fils et moi, par la grâce du Saint-Esprit, commençâmes à con- « naître les hypocrites, blancs, noirs, gris, enfumés et de toutes couleurs, « desquels Dieu par sa clémence et volonté infinie nous veuille préserver et « défendre » *Journal de Louise de S...* (1476-1522, dans coll. des *Mémoires*, éd. Michaud, t. V. — 47. Coll. « Charon », II, p. 87. — 48. *Ibid.*, p. 88. — 49. Coll. « Conviv. Religios. », I, p. 131.

elle, sinon à abriter quelques douzaines de moines, qui y viennent chanter leurs psaumes (50). Les mourants sont circonvenus par ces porteurs de frocs : on leur fait accroire que, pour être sauvé, il suffit de se revêtir de la robe dominicaine ou de l'habit franciscain. C'est de la folie ou un moyen adroit de soutirer de l'argent : « Ista qui suadent sunt aut captatores aut fatui » (51). Les legs pieux abondent au profit des religieux : pour s'assurer des prières et des messes, pour être associés aux mérites de tel ou tel ordre, riches et pauvres mettent Franciscains et Dominicains sur leurs testaments, dépouillent, ou peu s'en faut, leurs enfants et leurs veuves en faveur des « Mendiants » (52). Et si les moines enfin cherchent à se faire des adeptes, c'est aux héritages qu'ils en veulent (53).

Leurs convoitises sont insatiables et leurs mauvaises mœurs sont avérées. Il y a, sur leur compte, toutes sortes d'histoires que l'on colporte : elles défraient la chronique scandaleuse. Qu'une religieuse se laisse mettre à mal, au dortoir commun, par un frère de l'ordre et s'interdise de crier au secours pour ne pas manquer à la règle du silence (54) ; que deux nonnes, dont on pourrait citer les noms, aient pris trop de plaisir, et du moins légitime, à un repas d'amis ; qu'un Prieur bénédictin aime le vin et les femmes : ce sont de menus faits qui ne prouvent rien, sinon des excès ou des erreurs individuelles (55). Erasme n'en triomphe pas : il constate et il sourit. Il a trop de goût pour appuyer à la manière de Rabelais. Et cependant il le rejoint : le fonds de la satire est le même et les traits sont identiques : « Heureuse la maison, dit un personnage des *Colloques*, « dont les sandales franciscaines touchent souvent le seuil ! » Et son interlocuteur de répliquer : « Et moi j'estime qu'il est peu de femmes stériles où ces gens-là fréquentent assidûment » (56). C'est presque le mot de Rabelais : « Seulement l'ombre du clocher d'une abbaye est féconde (57). Les conversations des moines avec les religieuses sont fort suspectes (58). Le monde n'ignore pas comment ils les traitent dans l'obscurité favorable des couvents (59). Et une jeune fille, qui tient à sa virginité ne fera pas trop bien de les prendre pour directeurs de conscience : « Ces

50. *Ibid.*, p. 129. — 51. Coll. « Franciscani ». I, p. 168. — 52. Coll. Funus, II, p. 60-61. — 53. Coll. « Pietas puerilis », I, p. 53. — 54. La même histoire est contée dans Rabelais, l. II, ch. XIX, p. 257, éd. Moland : « Je sais assez que toute moinerie moins craint les commandements de « Dieu transgresser que leurs statuts provinciaux. » — 55. Coll. « Ichthuophagia », II, p. 36-37. — 56. Coll. « Exequiæ Seraph. », II, p. 209. — 57. Rabelais, l. I, ch XLV. — 58. Coll. « Conv. Relig. », I, p. 122. — 59. Coll « Funus », II, p. 58.

« moines gros et gras, bouffis et surnourris, et qui ne sont pas « châtrés, sont appelés pères ; et il ne leur arrive que trop souvent de mériter ce nom (60). Les religieuses elles-mêmes imitent quelquefois les mœurs de Sapho : « Plures inveniuntur quæ mores æmulentur Sapphus quam quæ referant ingenium » (61). Que ces moines « ocieux », comme dit Rabelais, aiment à boire, quoi d'étonnant ! L'abbé dont Erasme nous trace le portrait, n'a de plaisir qu'au lit, à table, et dans les abondantes libations (62).

Ce colloque de « l'abbé et de la femme érudite » est précisément dirigé contre l'ignorance des moines. C'est une femme instruite qu'Erasme a chargée de faire la leçon à un abbé. La science n'est déjà plus le privilège des hommes d'Eglise ; ou plutôt elle abandonne les couvents pour le monde plus actif qui les entoure. L'imprimerie contribue à la vulgariser. Et les femmes elles-mêmes sont conviées à la connaissance de l'Ecriture (63). Si les moines n'y prennent garde, elles finiront par remplir leurs fonctions de prédicateurs et de théologiens (64). L'abbé, que nous présente Erasme, est en effet d'une ignorance, si l'on peut dire, raisonnée et sûre d'elle-même. Il s'y complaît. Il en fait un attribut de sa charge. Il ne se contente pas de proscrire les livres de sa cellule : la chasse, les chevaux, les offices conventuels, les affaires, tant d'occupations frivoles et plus dignes d'un homme du monde que d'un abbé ne lui laissent pas le temps de lire et d'acquérir la sagesse. Mais il interdit aussi l'étude à ses religieux. Des moines savants deviennent indociles et frondeurs. Ils vous citent à tout propos des textes des

60. Coll. « Virgo misogamos », I, p. 161. — 61. *Ibid.*, p. 163. — 62. Coll « Abbatis et Eruditæ », I, p. 269-274. — 63. Erasme a fait aux femmes dans ses *Colloques* une assez large place. Il parle d'elles, avec respect. Il défend les jeunes filles, qu'inquiète le désir du bien, contre les entreprises intéressées des moines (coll. « Virgo μισόγαμος »). Il les incline aux tendresses humaines. Il rêve pour elles une maison bruyante et riante d'enfants (coll. « Proci et Puellæ »). Il a des conseils et de la pitié pour les femmes mal mariées ou que les fautes de l'homme engagent dans de vaines récriminations. Cet humaniste qui aime la paix la voudrait rétablir dans les ménages désunis (Coll. « uxor μεμψίγαμος »). Il s'entretient de l'éducation des enfants avec les jeunes mères inhabiles (Coll. « Puerpera »). Il souhaite que les femmes deviennent, sinon savantes, au moins instruites (coll. « Abbatis et Eruditæ »). Son indulgence s'étend jusqu'aux courtisanes. Il leur prêche le repentir et la vie meilleure (coll. « Scorti et adolescentis »). Idée surprenante d'introduire un jeune homme, que la lecture de saint Paul a désabusé, dans la chambre secrète de l'ancienne amie ! Et l'extraordinaire dialogue qui se tient devant le lit ouvert, sans qu'un geste équivoque interrompe le grave échange des pensées. — 64. Coll. « Abbatis et Eruditæ », I, p. 273. L'abbé est d'avis que « la science ne convient pas aux femmes : Nescio quo modo fit ut quemadmodum clitellæ non conveniunt bovi, ita nec litteræ mulieri. » Marot a traduit

Décrétales, de Pierre ou de Paul ; ils sont toujours prêts à critiquer les injonctions de leurs supérieurs (65). Trop de science est incompatible avec l'obéissance religieuse (66). Est-ce là un abbé de fantaisie ? Est-il croyable qu'on puisse pousser l'ignorance jusqu'à dire gravement que la Vierge récitait les « heures » du Bréviaire bénédictin (67) ? Erasme exagère peut-être : c'est son rôle de satirique. Mais il affirme que, si jadis les abbés ignorants étaient rares, à présent on ne les compte plus : « Olim rara avis erat abbas indoctus, nunc nihil vulgatius » (68). Les religieux ne sont plus dignes de leur état : ils n'en remplissent aucun devoir. A la science, à la méditation, à la sagesse chrétienne se sont substituées des occupations purement mondaines. Les abbés sont chasseurs, courtisans, hommes d'affaires et de plaisirs ; ils sont tout, hormis religieux : « Et la mitre leur convient moins qu'à un âne » (69). Ils dédaignent la science pour eux-mêmes, et ils l'interdisent à leurs moines : « Ces gens-là, dit Erasme, n'ont pas consacré une heure de « leur jeunesse à la culture des lettres ; ils n'ont ni maîtres ni « livres. Leurs loisirs, ils préfèrent les consacrer au culte de « leur estomac. Ils estiment que leur habit est plus que suffisant « à leur assurer la réputation d'hommes pieux et savants ; ils « pensent qu'il est de leur état d'ignorer même le latin » (70). L'ignorance aboutit tôt ou tard à la superstition. L'habit monastique n'est-il pas l'objet de préjugés ridicules ? On dirait que les moines le considèrent comme une sorte de sacrement qui confère par lui-même la sainteté. L'on s'en revêt, et aussitôt, sans qu'on se donne la peine d'améliorer sa vie, on s'estime vertueux. Et l'on passe pour tel aux yeux des gens simples. Mais c'est une folie de ne professer la perfection chrétienne que par le costume (71). Et c'est une odieuse hypocrisie. Quelle vertu est donc inhérente à la bure franciscaine, « au cordon de « Saint-François », pour qu'ils puissent guérir les malades, assurer les mourants de leur salut ? On guérirait tout aussi bien sous le manteau du « leno » (72). Le criminel a beau se cacher sous le saint habit : Dieu ne se laisse pas tromper à ce jeu naïf : « Il « discerne le débauché sous la cuirasse comme sous le froc » (73).

ainsi : « Aux femmes aussi mal advient science qu'un bast à un bœuf » (Op. La Haye, 1731, t. IV, p. 167. — 65. *Ib.*, p. 270. — 66. Cf. Rabelais, l. I, ch. XXXIX : « En notre abbaye, nous n'étudions jamais : « notre feu abbé disait que c'est chose monstrueuse voir un moine « savant ». On ne saurait dire tout ce que Rabelais doit à Erasme, et du reste à son expérience. — 67. *Ibid.*, p. 293. — 68. *Ibid.* — 69. « Coll. « Abbatis et Er. », I, p. 273 — 70. Coll. « Concio ». II, p. 166-167. — 71. Coll. « Franciscani », I, p. 263. — 72. *Colloquia*, I, p. 90. — 73. Coll.

Merveilleux privilège que le froc puisse « béatifier sans la foi » (74). Il faut prêcher cette doctrine profitable à tous les chrétiens et condamner les nouveaux docteurs qui enseignent que la foi seule est salutaire. Ne me dites pas que la forme ou la couleur de vos costumes vous ont été indiquées par le ciel, que les anges ou la Vierge elle-même les ont révélées à vos fondateurs (75). Ce sont des inventions de songe-creux. L'habit monastique n'assure aucun avantage à ceux qui le portent, ou plutôt il leur crée de plus lourdes responsabilités. Il les oblige aux vertus excellentes dont il est le symbole. Mais d'ordinaire, il recouvre la sottise et le vice : « Tant de moines ne sont parents « de saint François ou de saint Benoît que par la corde ou par « la laine » (76).

Pas un ordre religieux qui ne soit dégénéré de sa première ferveur : « Les Chartreux n'ignorent rien des délicatesses et des « joies de la vie. Et parmi eux, il en est beaucoup dont le cer- « veau est affaibli. Chez les Bénédictins noirs, il y a plus d'obser- « vances et de cérémonies que de vraie piété. Les Bénédictins « blancs, ou Bernardins, sont d'agréables compagnons. Quant « aux Mendiants, leur profession ressemble à un commerce. Ils « parcourent le monde ; ils entendent beaucoup de choses, ils en « voient beaucoup. Toutes les maisons leur sont ouvertes, depuis « le palais jusqu'à la chaumière » (77). « Ils sont tout-puissants, « fort à craindre ; ils n'ont rien à perdre et sont bien armés pour « nuire. Le Pape Alexandre VI, ne disait-il pas qu'il aimerait « mieux offenser un prince que le dernier des franciscains. — Leur « quatrième vœu, c'est un vœu de parfaite impudence. Et ils « l'observent plus religieusement que les trois autres... » (78). Ces moines s'estiment plus parfaits que le reste des chrétiens. Qu'ont-ils donc de si relevé, qui les en distingue et leur permette de se préférer à eux ? J'entends bien qu'ils enseignent qu'à la différence des laïques qui observent les préceptes, ils s'astreignent aux « conseils ». Leur christianisme leur paraît plus exquis, plus proche de l'idéal ; ou mieux, il est l'idéal même que le Christ propose à de rares privilégiés. Le monachisme confine à la sainteté, s'il n'est pas la sainteté même. Au baptême qui fait le chrétien, se superpose, si l'on peut dire, le baptême plus excellent qui crée le religieux. Erasme a nettement réprouvé ces doctrines orgueilleuses et qui ne tendent à rien moins qu'à introduire dans l'Eglise des distinctions et

« Franciscani », I, p. 268. — 74. Coll : « Exequiæ Seraphicæ », II, p. 204. — 75. Coll. « Franciscani », I, p. 267. — 76. Coll. Ichthuophagia », II, p. 52. — 77. Coll. « Colloquium Senile » I, p. 250-251, 253. — 78. Coll.

des castes et à compromettre l'unité de la vie chrétienne : « Les « conseils évangéliques, dit-il, sont l'objet de discussions inter- « minables entre théologiens » (79). Le Christ ne semble pas avoir promulgué une double législation, l'une pour les laïques et l'autre pour les moines. La perfection chrétienne n'est réservée à personne, elle s'impose à tous les hommes de quelque condition qu'ils soient. Pesons bien les termes des engagements du baptême : « L'homme ne s'y consacre-t-il pas tout entier à « Dieu ? Il renonce aux plaisirs illusoires du monde ; il fait pro- « fession de servir le Christ. Il meurt à lui-même pour vivre « dans le Christ. C'est la doctrine même de saint Paul, qui « n'atteint pas seulement les moines, mais tous les chrétiens » (80). Les vœux monastiques n'ajoutent aucune nouvelle obligation aux vœux du baptême. Tous ont le devoir d'être chastes, obéissants et pauvres. Un homme marié n'est pas moins astreint à la vertu qu'un franciscain. Les règles conventuelles sont inutiles à celui qui professe sincèrement l'Evangile : c'est la seule règle qu'il importe d'observer. Et le Christ est un maître qui vaut bien François ou Dominique (81). Suivez les préceptes du Christ et vous serez religieux. Le baptême équivaut à la profession monastique (82). Le christianisme des moines ne diffère pas spécifiquement de celui des laïques ; ou, s'il en diffère, ce n'est que par des détails accessoires, et qui n'ajoutent rien à sa perfection. La vie chrétienne s'identifie avec la vie religieuse. A quoi bon dès lors entrer au couvent ? On risque de tomber dans le pur pharisaïsme.

Erasme déconseille aux jeunes filles la vie monastique (83). Sa doctrine a du reste une portée générale. Elle est la condamnation du monachisme. Je n'ignore pas que la prudence lui suggère une espèce de démenti à sa propre pensée, et qu'après tant d'arguments ou de railleries opposés à la vie religieuse, il se ravise et, d'un mot rapide, destiné sans doute à ménager les susceptibilités orthodoxes, il affirme qu'il ne condamne pas l'institution (84). En ceci, il se sépare de Luther, qui est plus logique et plus audacieux. Il ne dit pas comme lui : supprimons

« Concio », p. 167, 169-170. — 79. Coll. « Exequiæ seraphicæ », II, p. 208. — 80. *Ibid.*, p. 198. — 81. Coll « Franciscani », II, p. 268. — 82. Coll. « Virgo μισόγαμος », I, p. 166. — 83. Coll. « Virgo μίσόγαμος », I, p. 158-167. — 84. *Ibid.*, I, p. 167, « *Catharina* : Damnas igitur hoc totum vitæ « institutum ? — *Eubulus* : Nequaquam. Verum quemadmodum nemini « suadere velim, ut, quæ se in hoc vitæ genus conjecit, luctetur emergere, « ita non dubitem hortari puellas omnes ne se temere eo praecipitent, « præsertim cum in ipsis collegiis saepe gravius periclitetur virginitas, ac « *domi præstare valeas, quicquid ibi præstatur.* »

la vie religieuse ; mais bien : critiquons les opinions superstitieuses sur lesquelles elle repose et les fantaisies illusoires qui déterminent les vocations. Il ne dit pas : délions les moines de leurs vœux. Mais il dit à mi-voix et d'un ton de confidence : Empêchons les jeunes gens ou dissuadons-les d'en contracter. Erasme « luthéranise », quoi qu'il en ait, avec la même âpreté foncière, les mêmes sarcasmes, les mêmes insinuations meurtrières, sinon avec le même esprit de décision, que celui dont il s'est défendu si énergiquement et constamment d'être le précurseur ou l'allié. Si vraiment la profession religieuse est un double emploi ; si elle met en péril la vertu confiante des âmes qui s'y vouent ; si elle n'ajoute à la vie intérieure du chrétien que de l'accessoire et de l'inutile ; si elle provoque d'ordinaire un conflit de devoirs entre une vocation souvent hasardeuse et jamais commandée, et l'obéissance de précepte que les enfants doivent à leurs parents, il ne reste plus rien qui la justifie : elle devient une surcharge, et même une déformation de l'Evangile. Au lieu de profiter à la conscience, elle en détruit la libre activité. C'est une contrefaçon humaine et orgueilleuse de l'authentique vie chrétienne. C'est un nouveau judaïsme. Erasme a beau dire qu'il ne prétend pas toucher à l'institution elle-même : c'est que son « radicalisme » se tempère de bon sens avisé. D'un changement graduel dans les idées, il espère la réforme des institutions. Les couvents se fermeront d'eux-mêmes quand personne n'aura plus de raisons pour y entrer. Ce sont ces raisons mêmes qu'il se plaît à critiquer.

La jeune fille, dont il s'efforce d'ébranler la résolution, est donc décidée à se faire religieuse. Le mariage lui paraît, sinon une déchéance, du moins un amoindrissement de ses hauts desseins de perfection. Elle a cru surprendre en elle-même l'appel secret de Dieu. Rien ne l'empêchera de s'y ranger, et pour le suivre, elle n'hésitera pas à sacrifier la piété filiale. C'est l'éternelle histoire des vocations religieuses, où s'engagent d'imprudents et généreux esprits. L'exaltation mystique, entretenue par la lecture, le sermon ou la direction d'un confesseur qui s'imagine collaborer à une œuvre divine, dispose les âmes tendres et enthousiastes, mais ignorantes de leurs ressources, aux décisions prématurées. La « vocation religieuse » n'est souvent chez les femmes, comme chez les hommes, qu'un prestige de l'imagination et du sentiment. Erasme l'a finement remarqué : beauté entrevue des cérémonies conventuelles, blancheur des guimpes, pénombre des chœurs d'église et de chapelle où s'exalte l'union musicale des voix, mystère des jardins

monastiques où, parmi de claires eaux et sous des feuillages à peine remués, les pas s'attardent et s'alanguissent, discret murmure des épanchements rythmés à temps égaux par le nom de Jésus et celui de « ma sœur », telles sont les images qui agissent sur l'esprit curieux et naïf des petites pensionnaires et qui plus tard inspirent aux jeunes filles le désir du cloître (85). Ces motifs trop humains entretiennent une émotion superficielle. Le décor de la vie monastique ne résiste pas à l'analyse et son enchantement se dissout à l'expérience. — Mais Dieu même parle au cœur : son appel est distinct et impérieux. — Appel illusoire, réplique Erasme. Si Dieu vous commandait d'entrer au couvent, il intimerait à vos parents l'ordre de ne pas contrarier vos desseins (86). Ils s'y opposent sagement. A qui obéirez-vous ? à Dieu, dont la voix est si douteuse, ou à votre père dont la volonté est certaine ? Vous me citez un texte de l'Evangile, que des moines qui ne l'entendent pas et en abusent, vous ont suggéré : « Celui qui ne hait pas son père et sa « mère, ne peut être mon disciple » (Luc, 14-26). Sans doute, les droits de Dieu sont supérieurs aux droits de la famille. Il faudrait la fuir, s'il s'agissait de vous convertir du paganisme au christianisme. Mais ici rien de tel : l'obligation d'entrer au couvent n'est pas évidente, et vous ne gagnerez rien à vous faire religieuse. Vous changerez de nom et de costume. Et l'on vous soumettra à de multiples observances, indifférentes à la piété (87). L'autorité paternelle doit vous être sacrée. Les moines vous diront le contraire. Leur doctrine est chimérique : elle contredit l'Evangile et la loi de nature. On doit obéissance à ses parents : tel est le précepte divin. — Mais la virginité est d'un prix inestimable. — Vous la pourrez garder chez vous, et bien plus aisément que dans un cloître. La vertu des moines et des religieuses est plus apparente que réelle. Et vous observerez dans le monde ces vœux dont ils font si grand cas et que des murailles de couvent ne garantissent pas. Dites-vous bien que, si vous renoncez au vain titre de religieuse, l'honneur vous restera d'être simplement chrétienne : « La vie religieuse n'est qu'une espèce d'esclavage, qui se décore du nom de religion (88). A tous ces raisonnements, dont un théologien n'aurait pas de peine à montrer la faiblesse, Erasme ajoute les grâces enjouées de sa raillerie, une tendre inquiétude pour les âmes jeunes qu'émeuvent de grands rêves et qui se trompent sur les moyens efficaces de les réaliser ; il ouvre à leurs ambitions de claires

85. Coll. « Virgo « μισόγαμος », I, p. 163. — 86. *Ibid.* — 8 7, *Ibid.*, p. 166. — 88. « At inventum est sub prætextu religionis novum servitutis genus »

avenues. Le christianisme qu'il prêche est de plein air ; il est du monde ; il se pare d'élégance et d'urbanité. Sa libre allure n'est pas contrainte par des règles mesquines : elle n'obéit pas à des injonctions de cloche. L'esprit chrétien est une puissance spontanée : l'ombre du cloître en étoufferait la riche frondaison (89).

Les âmes exquises sont mieux faites pour le monde que pour le couvent. Erasme, dont la sagesse est excellente, a pensé que le mariage achève leur beauté. On sait toutes les lourdes injures dont les docteurs de Sorbonne ont poursuivi ce délicat apologiste du mariage. Ils disaient qu'il renouvelait l'hérésie de Jovinien et qu'il était un Epicure. Les théologiens n'ont pas toujours le sentiment des nuances. Ni Epicurien ni rien d'autre, Erasme reste lui-même dans ces conseils nouveaux qu'il donne aux jeunes filles, c'est-à-dire un homme raisonnable, le moins entêté de chimères, le plus fin connaisseur des ressources de l'âme humaine et de ses désirs, le plus ouvert à la vie qui fut jamais. « Une jeune fille, dira-t-il, est un objet charmant. Ele-« gans res puella virgo. Mais qu'y a-t-il au monde de plus pro-« digieux qu'une vieille fille ? Sed quid juxta naturam prodi-« giosius anu virgine (90) ». Ce n'est qu'un mot dit en passant; mais il est bien d'un humaniste : à la jeunesse et à la grâce, dont le rire ingénu l'a charmé — avec quels regrets, nous ne savons, — il oppose la triste morosité des visages, en qui ne s'est pas reflétée la fraîche aurore des enfants. Sa conversation ne dissimule rien : il rappelle l'essentielle obligation du mariage. La jeune fille qu'il instruit est d'esprit trop sain pour qu'il n'ose l'entretenir de sa prochaine maternité. Il lui donne l'assurance que sa beauté n'en sera pas altérée et que sa vertu même y grandira. La chasteté ne s'apprend que par l'amour. Et comme chez Platon, où l'ascension se fait des beaux corps aux belles âmes, le mariage qui commençait par les fonctions inférieures, s'achève dans une union toute spirituelle. Son terme est un apaisement du désir, une amitié : « Il me déplaît « d'entendre dire, remarque un personnage d'Erasme, que le « célibat est un état fortuné. Je préfère la vieille maxime « hébraïque : heureux l'homme à qui échut en partage une « femme excellente. C'est notre faute si nous avons à nous

(coll. Virgo, « μισόγαμος », I, p. 164. — 89. Le colloque précédent est de ceux où la Sorbonne releva le plus de propositions erronées : elle en compta neuf ou dix. Cf. Duplessis d'Argentré. *Op. cit.* — 90. Coll. « Proci et Puellæ », I, p. 155. La Sorbonne condamna Erasme d'avoir affirmé que le mariage est préférable et supérieur à la virginité : « in quo Jovinianum sectatur.

« plaindre de nos femmes : nous ne savons pas choisir, ou nous « ignorons l'art de les former sur l'idéal de nos cœurs ; ou nous « mêmes encore nous sommes la cause de leurs faiblesses » (91). Et cette apologie du mariage, qu'un homme adonné aux sobres joies des livres a faite délicieuse et grave, est l'apologie même de l'amour chrétien : « L'amour est le principe des caresses « exquises. Mais pour bien aimer il faut faire de son cœur le « cœur du Christ. Ce n'est pas aimer que de rechercher le seul « plaisir. Dites-vous bien qu'il y a de la douceur à respecter la « beauté de votre femme. La meilleure joie n'est pas au lit. « Elle réside dans l'union profonde des âmes, dans la confiance « réciproque, dans le culte mutuel de vos vertus. L'amour ne « survit pas toujours aux premiers baisers. Mais s'il est chré- « tien, il triomphe dans le déclin du corps : c'est une palme « éternellement verte » (92). A vrai dire, ce portrait de l'amour est aussi platonicien que chrétien. Chez Erasme, tout se convertit en harmonieuse sagesse.

*
* *

Erasme disait, non sans indignation, que les moines ont intérêt à entretenir la superstition dans l'Eglise. Eux et les prêtres séculiers n'y ont pas de peine, aidés qu'ils sont ou prévenus par les préjugés populaires. Issus eux-mêmes du peuple, ils en partagent les illusions. Le peu de science qu'ils acquièrent dans les écoles, ne leur sert qu'à donner à l'erreur une apparence de raison. Le désir de rassurer les croyants et de convaincre les incrédules leur suggère d'ingénieux arguments. Qu'un homme réfléchi se hasarde à critiquer les déviations du sentiment religieux, le mieux qu'il ait à faire dans un siècle de foi, c'est de garder pour lui les résultats de son examen. A les publier il n'encourrait que la réprobation publique et ne réussirait,

si non potius superat illum »(*ibid.*). — 91. Coll. « Convivium Religiosum », I, p. 116. — 92. Coll. « Epicureus », II, p. 245. Dans cette traduction libre mais qui rend exactement la pensée d'Erasme, j'atténue la verdeur de quelques expressions. N'oublions pas qu'Erasme a écrit un « Encomium Matrimonii » (publié à Bâle, 1518). Ce traité fut traduit par L. de Berquin sous ce titre : *Déclamation des louanges de mariage*. C'est cette traduction française dont la Sorbonne condamna 18 propositions (20 mai 1525). Cf. Duplessis d'Argentré. *Op. cit.*, p. 42. Du reste, dans l'exposé général des erreurs qu'elle a relevées dans les *Colloques* eux-mêmes, la Sorbonne résume ainsi la doctrine d'Erasme : « Virginitas « si conjugio conferatur, nullius est aut parvi momenti. Religionis etiam « ingressus dissuadetur omnibus » (d'Argentré, *ibid.*, p. 47). A vrai dire, Erasme est un admirateur du mariage plutôt pour les autres que pour lui-même. Nous savons ce qu'il pense de la femme. C'est un sage qui trouve sa joie suprême dans la curiosité incessante de l'esprit. Des exigences fémi-

à l'encontre de son dessein, qu'à affermir dans les esprits les superstitions mêmes dont il voulait les libérer (93). Cependant, Erasme a tenté l'aventure de s'attaquer aux saints du calendrier ou de la légende. Il le fait dans ses *Colloques* avec plus d'ampleur et d'insistance que dans l'*Eloge de la Folie.* Non qu'il nie qu'on puisse les invoquer. Il avoue même dans une lettre de sa jeunesse (1497) qu'il doit la guérison d'une fièvre quarte à sainte Geneviève. Mais il convient d'ajouter que cette lettre est adressée au prieur du couvent de Steyn et qu'à l'efficacité des oraisons Erasme avait prudemment joint le secours plus positif du médecin (94). C'est qu'en définitive il n'est ni très crédule ni très confiant. Et d'ordinaire, qu'il soit lui-même en péril de mort ou en embarras d'argent, à la différence de ceux qui recourent incontinent à la protection de quelque génie bienfaisant, il ne trouble pas de ses prières le repos des bienheureux : « Il y en a que les saints ont guéri, fait-il dire à l'un de « ses personnages. Il suffit de leur promettre quelque présent. « Quant à moi, répond un autre, je ne traite pas avec les saints. « At ego non paciscor cum divis » (95). La réplique est vive et dans une manière qui ne répond guère à la prudence accoutumée d'Erasme ; elle est si nette que la Sorbonne y a vu une hérésie damnable. Je sais que, pour se disculper ou se dégager de toute compromission avec les idées luthériennes, il a répondu aux théologiens que cette audacieuse petite phrase ne lui appartenait pas et qu'elle était au compte de Gerardus, personnage fictif : « Hoc ibi dicit Gerardus, non ego... quid hoc ad me ? » (96) Il

nines seraient un trop cruel embarras. — 93. Il n'y a pas dans l'Eglise catholique de dévotion plus ancienne et plus chère que le culte des Saints. L'imagination chrétienne, qui se différencie à peine de l'imagination polythéiste, parce que l'une et l'autre sont humaines et soumises aux mêmes lois de développement, a peuplé l'univers de génies bienveillants et de démons hostiles. Les Saints foisonnent : ils remplissent, pour ainsi dire, tout l'espace qui sépare l'homme de Dieu. Tout proches des hommes par leurs humbles origines et gardant sans doute le souvenir de leurs misères passées, on les suppose merveilleusement indulgents à nos faiblesses. Dieu a peut-être oublié de quelle argile était faite sa créature, ou du moins il n'a pas l'expérience de sa fragilité. Les Saints mieux instruits possèdent la science expérimentale de l'homme. Dès lors, on les invoque avec plus de confiance que Dieu lui-même. Il semblait à Dante que la lumière de la divinité blessait les yeux : « un Punto vidi che raggiava lume acuto si, che il « viso ch'egli affoca, — Chiuder conviensi per lo forte acume » (Ciel, ch. XXVIII, v. 16-18). Enfin l'art chrétien s'il restait encore quelque distance entre l'homme et les bienheureux, tend à la supprimer : les images des Saints, sculptées ou peintes, opèrent un nouveau miracle de présence réelle. Le peuple ne distingue bientôt plus entre le symbole et la réalité. La statue devient une personne vivante qui, d'ordinaire hiératique et silencieuse, s'anime à certaines minutes privilégiées et qu'on voit pleurer, sourire, incliner la tête dans un geste de protection. — 94. Allen, I, p. 164. — 95. *Colloquia*, I, p. 10. — 96. Op. Erasme, éd. Leyde, IX, col. 930.

n'en condamne pas moins, dans un autre passage des *Colloques*, ces prières intéressées et qui ressemblent à de véritables contrats d'affaires (97). Les saints ne sont plus, dans la conception populaire de leur rôle, que des courtiers de grâces. C'est à force de cadeaux qu'on essaie de capter leur bienveillance. On les paie de leur protection. Ils ne vous favorisent, croyez-vous, que si vous leur promettez un cierge, un pèlerinage, ou, si c'est une sainte, quelque colifichet pour sa statue, une robe ou une couronne. « C'est un marché selon la formule : Do si facias, aut « faciam si facias » (98). C'est du plus franc paganisme. Aussi bien, on ne songe aux saints qu'au moment du danger. Le soldat s'imagine qu'il n'a rien à craindre des hasards d'une bataille, parce qu'il a vu sainte Barbe lui faire un signe de tête ou que l'image du géant Christophe est tracée au charbon sur la toile de sa tente (99). Les matelots invoquent, dans la tempête, la Vierge Marie au lieu de l'antique Vénus à laquelle elle s'est substituée (100). Un Dominicain, près de se noyer, s'adresse à Dominique, à Thomas, à Vincent et surtout à Catherine de Sienne, qui sont des saints de son ordre. Mais du Christ, nul souvenir (101). « Et vous, que faisiez-vous pendant que le « navire coulait ? Ne marchandiez-vous pas votre salut avec « quelque bienheureux ? — Nullement. — Et pourquoi ? — « Parce que je ne traite pas avec les saints. Quia non paciscor « cum divis. Le ciel est vaste d'ailleurs. Supposons que je me « sois adressé à saint Pierre. C'est le plus proche de nous puis- « qu'il se tient à la porte du Paradis. Mais avant qu'il ait eu « le temps de recourir à Dieu et de lui exposer ma requête, « j'aurais péri » (102). Ce badinage est fort irrévérencieux. Qu'Erasme en doive porter la responsabilité ou qu'il faille le mettre au compte d'Adolphus, il reste qu'il n'a pas craint de l'écrire, de s'y amuser et, si l'on y regarde de près, de l'approuver, puisqu'il ne se récrie pas contre des sentiments si peu orthodoxes (103). La qualité des prières qu'on fait aux Saints

97 Coll. « Naufragium », I, *p.* 197. — 98. *Ibid.* — 99. Coll. « Militis confessio », I, p. 31. — 100. Coll. « Naufragium », I, p. 196. — 101. *Ibid.*, p. 200. — 102. *Ibid.*, p. 197.

103. La Sorbonne a sévèrement condamné ce passage des *Colloques*. Erasme répond qu'il n'assume pas la responsabilité de tout ce que disent ses personnages ; qu'il compose de petites comédies où chaque acteur tient le langage qui convient à son caractère ; ou encore qu'il raconte une historiette sans portée doctrinale. Et il ajoute : « Jam finge in ea navi « fuisse quempiam non alienum a Lutheranismo : quid ego peccavi, si illi « affinxi sermonem convenientem (Opera, IX, col. 943). Le malheur est que le « non paciscor cum divis », condamné par la Sorbonne, se trouve deux fois dans les *Colloques* : Erasme ne relève par aucune critique la prétendue impiété de ce mot ; et sa doctrine générale sur l'invocation des Saints

n'est pas moins blâmable que leur mode transactionnel. Ainsi tel alchimiste invoque la Vierge pour qu'elle favorise le grand œuvre. Et s'il lui arrive d'échapper, par une fenêtre qui s'élargit en temps opportun, à la vengeance d'un mari trompé, c'est encore à la Vierge qu'il doit ce miracle(104). La Vierge reçoit de tous les points du monde, comme le Jupiter de Lucien, les demandes de grâces les plus diverses et les plus étranges : « Un marchand, avant son départ pour « l'Espagne, lui confie la garde de sa concubine. La jeune « fille lui crie : Donne-moi un beau et riche époux. La jeune « femme : Accorde-moi de jolis enfants. La femme enceinte : « Facilite-moi l'accouchement. La vieille femme : Donne-moi « de vivre longtemps sans toux ni soif épuisante. Le vieillard « en enfance demande à rajeunir ; le philosophe, à voir « clair dans des problèmes insolubles ; le prêtre, à s'enrichir. « L'évêque la prie de lui conserver son église ; le marin, de « lui assurer une heureuse traversée. Le paysan l'invoque pour la « pluie. Et la paysanne pour ses chèvres et pour ses bœufs » (105). C'est une clameur universelle et discordante, comme si la Vierge pouvait suffire à tant de nécessités ou se prêter à tant de caprices. En tout cela, la vraie piété est méconnue. On ne s'inquiète pas de devenir meilleur et d'en implorer la grâce. Les saints ne sont plus que les pourvoyeurs des besoins les plus infimes de l'homme. Et l'on s'imagine qu'ils se contentent de quelques menus présents, de fruits qu'on apporte à leurs autels, de fleurs dont on les décore. On les fête par des réjouissances toutes païennes. Saint Antoine qui protège les troupeaux de porcs et fait prospérer les chênaies, n'a sans doute rien de plus agréable que les danses, les pugilats, les banquets dont on l'honore annuellement (106). Mais si l'on avait le malheur d'oublier son anniversaire, ou celui de quelque autre bienheureux, on en serait cruellement puni. Les saints qu'on néglige, n'ont-ils pas de terribles moyens de se venger ? « Pierre peut fermer la

loin de le démentir, ne fait que le confirmer. Sur la réponse d'Erasme aux théologiens que les lois du dialogue lui imposaient la nécessité de faire parler chaque personnage selon son caractère, Bayle fait cette réflexion judicieuse : « La seule chose qu'on peut opposer à cela, est qu'un dialo- « giste ou tel autre écrivain, qui sous la fiction d'un personnage emprunté « veut débiter des pensées, doit choisir des sujets qui par les lois de la « vraisemblance ne l'engagent point à dire ce qui n'est pas édifiant. C'est « là toute l'objection à faire : si l'on y joint cette autre, savoir que quiconque » prête à des hérétiques tout ce qui se peut avancer de plus fort pour leur « hérésie, plaide la cause de son cœur, ou tombe dans un jugement ridi- « cule et téméraire » *(Dict. Hist. Erasme. Q.)*. — 104. Coll. « Alcumistica », I, p. 294-295. — 105. Coll. « Peregrinatio Religionis Ergo », I, p. 342-343. — 106. Coll. « Franciscani », I, p. 260.

« porte du ciel ; Paul est armé du glaive ; Barthélemy, du cou-
« telas ; Guillaume, de la lance. Le feu sacré est à la disposi-
« tion d'Antoine (107)... François d'Assise lui-même, depuis
« qu'il est au ciel, peut rendre aveugles ou fous les gens qui
« ne le respectent pas. Les saints mal honorés envoient d'hor-
« ribles maladies. At nunc quam horrendos morbos immittunt
« (divi), nisi legitime colantur » (108). Erasme a pitié sans doute de ces folles superstitions. Mais l'éloquence émue, la vigoureuse protestation du bon sens contre des préjugés qui remplissent les âmes des simples de craintes ou d'espérances déraisonnables, nous les trouvons dans une page fameuse de Rabelais (109).

Au culte des saints, se rattachent étroitement la dévotion fort orthodoxe pour leurs reliques et la coutume des pèlerinages à leurs tombeaux ou aux lieux qu'ils habitèrent. Erasme n'a point failli à signaler les exagérations de cette piété voyageuse et crédule. Les reliques sont pour la plupart d'origine douteuse. Et il est à craindre qu'authentiques ou non, elles ne servent à des desseins intéressés (110). Ainsi, peut-on raisonnablement croire que les fragments de la croix du Christ soient tous bien certains ? Ils sont par trop nombreux : si l'on s'avisait de les mettre en un tas, « un fort navire ne suffirait pas à les transporter » (111). On dira peut-être que Dieu est assez puissant pour opérer un miracle de multiplication. Mais la puissance divine ne s'emploie pas d'ordinaire à satisfaire les désirs d'une crédulité superstitieuse. Et les bonnes gens, qui défendent les reliques de la vraie croix par de pareils arguments, se livrent à de pieuses et vaines hypothèses (112). Certaines églises privilégiées prétendent posséder « le sang du Christ, ou son prépuce, ou du « lait de la Vierge (113) ». Rien de moins prouvé ou de plus absurde. Quant au lait de la Vierge, on en rencontre en maint endroit. Ici, le latin est de mise. Erasme ne se laisse pas toujours facilement traduire : « Haec tantum lactis reliquit in terris « quantum vix credibile est esse posse uni mulieri uniparæ, « etiamsi nihil bibisset infans » (114). Et pour mieux se railler de

107. Coll. « Peregrinatio », I, p. 343-344. — 108. Coll. « Exequiæ Seraphicæ », II, 199-200. — 109. Rabelais. l., I, ch. XLV. — 110. Coll. « Peregrinatio », I, p. 349. — 111. Calvin, dans son *Traité des Reliques*, a traduit fort exactement le latin d'Erasme : « Si on voulait, dit-il en parlant de la croix, ramasser tout ce qui s'en est trouvé, il y en aurait la charge d'un bon grand bateau ». (Cf. *Corpus Reform.* Op. Calvin. VI, col. 420). La citation d'Erasme est empruntée au coll. « Peregrinatio », I, p. 349. — 112. Coll. « Peregrinatio », I, p. 349. — 113. Coll. « Inquisitio de fide ». I, p. 236. — 114. Coll. « Peregrinatio », I, p. 349. Calvin s'est encore inspiré de cette plaisanterie érasmienne. Du reste, son ironie est moins élégante : « Tant

cette sorte de reliques, Erasme fait raconter à l'un de ses personnages la merveilleuse histoire de quelques gouttes de lait qu'on vénère à Walsingham en Angleterre. Un pieux gentilhomme du temps passé, nommé Guillaume de Paris, était un ardent collectionneur de reliques. Il se rend à Constantinople dont son frère était évêque. On lui assure qu'une religieuse de cette ville possède du lait authentique de la Vierge. Après maintes prières et objurgations, il en obtient la moitié. Fort satisfait, il s'embarque pour la France et meurt en voyage. Le précieux dépôt passe aux mains d'un Anglais, qui le remet aux chanoines de Notre-Dame de Paris, et qui pour prix de ses peines, est autorisé à en emporter une partie dans son pays (115). Histoire invraisemblable, où sont ridiculisées, sous une apparence de bonhomie, les fantaisies pieuses et la prompte crédulité des hommes du Moyen-Age. Ce sont en effet les Croisés, les innombrables pèlerins d'Orient, qui ont rapporté en terre latine la plupart de ces reliques suspectes (116). — A Cantorbéry, on fit voir à Erasme tout ce que les sacristies de la cathédrale renfermaient de plus vénérable : « des cilices, des ceintures, des mouchoirs, un tas de loques sordides (117) », qui, disait-on, avaient appartenu à l'archevêque Thomas Becket. On voulut même lui faire baiser un des souliers du martyr. Il s'en défendit du reste, avec vivacité : « Si l'on conservait les sandales des saints en souvenir de leur vie mortifiée, je ne le « désapprouverais pas. Mais il me semble qu'il est imprudent de « les offrir à la vénération des pèlerins. A vrai dire, je crois qu'il « est préférable qu'on abolisse ces dévotions. Mais comme on ne

y a, dit-il, que la sainte Vierge eust été une vache (la traduction latine de des Gallars adoucit la crudité de cette expression : « si S. Virgini mammæ « distentiores fuissent quam vaccæ ») « et qu'elle eust été une nourrice « toute sa vie, à grand peine en eust-elle pu rendre telle quantité » (*ibid.*, col. 433). Il est trop évident que l'œuvre de la Réforme a été aidée par Erasme, puisqu'on emprunte aux *Colloques*, sinon des arguments, du moins des mots spirituels pour les retourner contre les dévotions les plus universelles de l'Eglise catholique. Sur les reliques, cf. P. Saintyves. *Les Saints successeurs des dieux*, ch. I, Paris, 1907. — 115. Coll. « Peregrinatio », I, p. 353. Ce colloque important fut imprimé pour la première fois dans l'édition des *Colloquia* Bâle, 1526. Erasme y raconte une visite qu'il fit en 1512 au sanctuaire de la Vierge à Walsingham, non loin de Cambridge (cf. Allen, I, ép. 262, n. 6) et une autre visite à la cathédrale de Cantorbéry. Rien de plus désabusé que ses impressions de pèlerin. — 116. Calvin écrivait : « Quant aux Croisés, si on leur eust « montré des crottes de chèvres, et qu'on leur eust dit : voilà des pate- « nostres de Notre-Dame, ils les eussent adorées sans contredit... Ils ont « consumé leur corps et leur bien et une bonne partie de la substance de « leur pays pour rapporter un tas de menues folies dont on les avait emba- « bouinés, pensant que ce fussent joyaux les plus précieux du monde » *Traité des Reliques*, op. Calv. VI, col. 429. — 117. Coll. « Peregrinatio »,

« peut le faire tout d'un coup, j'ai coutume de chercher ce qui « s'y cache de sensé. Ce sont des pauvres qui possèdent cette « sainte chaussure : en provoquant les générosités, ils en font « un merveilleux instrument pour ne pas mourir de faim »(118). Défions-nous : cette indulgence souriante dissimule une terrible ironie. Nous entendons ici parler Erasme : il s'exprime d'une voix lente et un peu basse, comme un homme qui vous confie le secret de sa pensée : « rien de ce qui plaît au populaire » ne saurait lui convenir. Il est vrai que son dédain se tempère de bienveillance, mais bienveillance qui s'amuse aux mouvements de la comédie humaine et n'y veut rien changer, parce que le sage est un spectateur.

Les catholiques de ce temps-là faisaient bien du chemin quelquefois pour aller voir des reliques ou les lieux sanctifiés : « C'est la folie, déclare Erasme, qui préside aux pèlerinages » (119). Au reste, la folie est au principe de la plupart des actions humaines. Voilà des gens qui s'engagent par vœu, dont ils auraient scrupule de se dédire, à visiter Jérusalem, Rome ou Compostelle. C'est à table, au cabaret, dans de joyeuses réunions, que s'élaborent ces beaux projets et que des paris s'organisent. Se décide-t-on à entreprendre ces voyages par un désir d'expiation ou par quelque sentiment de piété ? Nullement. On pourrait vaquer chez soi avec plus de profit à ces soucis de religion. Et l'on abandonne sa femme et ses enfants (120) ; on ne songe qu'à récolter des aventures, qu'au retour on racontera avec force mensonges. Que voit-on en effet de si rare ou de si authentique dans ces lieux saints ? A Jérusalem, rien qui ne soit imaginé « pour tromper les crédules et les « simples ». L'emplacement de la ville ancienne n'est pas même connu (121). On ne retire aucun avantage de ces lointains

I, p. 361. — 118. *Ibid.*, p. 368-369. — 119. *Colloquia*, I, p 23. — 120. Cf. l'allocution fort érasmienne que Grandgousier adresse aux pèlerins. Rabelais, l. I, ch. XLV. — 121. Coll. « De votis temere susceptis », I, p. 23: « Ostenduntur (Hierosolymæ) quædam monumenta vetustatis, quorum « mihi nihil non videbatur commenticium et excogitatum ad alliciendos « simplices et credulos. Imo nec hoc arbitror illos certo scire, quo loco sita « fuerit olim Hierosolyma. » Dans sa réponse aux censures de la Sorbonne (Op. éd. Leyde, IX, col. 931). Erasme ne retire rien de ses critiques contre le pèlerinage de Terre Sainte. Il est fort sceptique au sujet des précisions topographiques auxquelles se livraient, avec l'abondance d'âmes dévotes, les excellents gardiens de la Palestine. Jérusalem, dit-il, a été trop bouleversée, et trop souvent, pour qu'on y puisse retrouver sûrement les traces du Christ. Du temps même de saint Jérôme, régnait la plus grande incertitude. Et il ajoute : « Quid hæc ad fidem catholicam ? olim probatæ « religionis viri nihil magni judicarunt fuisse Hierosolymæ nec arbitror « multo pejus habituram rem christianam si nemo curreret Hierosolymam, « sed in libris quæreret vestigia Christi. Atque hoc impensæ et operæ trans-

voyages. On en revient et plus pauvre et moins chrétien (122). C'est le mot de *L'Imitation* : « qui peregrinantur, raro sanctificantur », mais qui s'accompagne chez Erasme d'une ironie mortelle aux légendes et aux pieux enthousiasmes. — Ainsi, la piété érasmienne est fort prudente et critique. Elle ignore l'élan naïf qui soulève les âmes moins raisonnables et les emporte au delà des limites de la foi rigoureusement exigée pour le salut. Elle n'est prompte à aucune adoration spontanée. Tout ce que le peuple révère avec trop de candeur, lui est suspect. Erasme ne veut être dupe ni des dévotions ni des respects héréditaires. Le Moyen-Age lui paraît une époque de déraison. Les théologiens et les moines ne lui en imposent pas, ni les saints non plus, je veux dire les légendes qu'on raconte à leur sujet et les imaginations charmantes ou terribles qu'on se fait de leur puissance. Comment pourrait-il dès lors, avec un esprit si mesuré, se soumettre sans réserve à la législation traditionnelle de l'Eglise ? Les constitutions des Papes, les préceptes ecclésiastiques n'auront point sans doute, à son avis, la force obligatoire et la vertu sanctificatrice que leur prête la commune créance.

*
* *

Dans le colloque intitulé : Ἰχθυοφαγία, Erasme met en scène un boucher et un marchand de poissons, et leur fait discuter l'important problème de l'autorité législative de l'Eglise et de la valeur des lois ecclésiastiques (123). Qu'on ne s'étonne pas du choix de ces humbles personnages : d'abord, en hommes que ces choses intéressent, ils touchent en passant à la question du jeûne et de l'abstinence ; et, pour s'excuser de s'occuper de théologie, ils ajoutent que le menu peuple a de plus en plus le goût

« ferret ad sublevandos pauperes. » C'est une assez nette condamnation des Croisades. Et de plus, le témoignage d'une religion du livre, assez sèche et appauvrissante. — 122. Coll. « Colloquium Senile », I, p. 252. — 123. Coll. « Ἰχθυοφαγία », II, p. 1-54 (c'est un des plus longs). Un passage de ce colloque prouve qu'il fut composé pendant la captivité de François Ier à Madrid. La bataille de Pavie où le roi fut fait prisonnier est du 24 février 1525. François Ier resta en Espagne jusqu'au traité du 14 janvier 1526, et ne rentra en France que le 17 mars. Voici le passage en question : « Si Cæsar « essem, dit le Salsamentarius, sic absque mora transegissem cum rege Gal- « lorum : Frater, malus quispiam genius bellum hoc inter nos excitavit.., « Tu quod in te fuit, fortem bellatorem praestitisti. Fortuna mihi favit, « teque ex rege fecit captivum... Dono tibi vitam, dono libertatem... » II. (p. 16). Il faut noter l'admiration reconnaissante d'Erasme pour François Ier. Dans le même colloque, il dit : « Francisco nihil fingi potest humanius » (*ibid.*, p. 15). A la suggestion de L. de Berquin (lettre du 17 avril 1526, cf. Herminjard. *Corresp. des Réform.*, I, p. 246), Erasme écrivit à François Ier pour le féliciter de sa délivrance (lettre du 16 juin 1526. Op., éd.

de ces discussions ; qu'au cabaret même, il en cause et s'y anime jusqu'aux corps à corps et aux coups de poing et que désormais il n'accepte plus sans réserve les dires des théologiens et des prédicateurs. Avouons que ni ce boucher ni ce marchand de poissons salés ne sont des êtres bien réels : ils sont trop savants, et la comparaison érudite qu'ils instituent à grands renforts de textes entre la législation de l'Ancien Testament et celle du Nouveau, ne convient guère à leur humble génie. Erasme se dissimule derrière eux : il leur prête ses propres idées (124). A vrai dire, on ne sait trop à quelle doctrine s'arrête ce souple esprit, prompt aux mouvements contradictoires. Deux théories sont en présence : l'une, de soumission absolue, quoique prudente, aux lois de l'Eglise ; et l'autre de liberté. Il serait assez délicat de déterminer l'attitude définitive d'Erasme. Son dernier mot serait peut-être celui-ci : respect extérieur, indépendance intérieure, bien que, dans la question de l'abstinence des viandes et du choix des aliments, sa pensée, comme nous le verrons, semble plus affirmative.

L'un des personnages, le plus modéré, je ne dis pas le plus intelligent et le plus ferme, puisqu'aux objections pressantes et aux arguments que lui propose son adversaire il ne répond que par des dénégations vagues et paraît toujours enclin à lui donner raison, est d'avis qu'il faut accepter humblement les lois traditionnelles et les observer comme venant de Dieu même : il n'est ni sûr ni pieux de se défier de l'autorité publique de l'Eglise. Et puisqu'enfin il est possible que des abus de pouvoir soient commis, la soumission respectueuse vaut encore mieux que la résistance. La seule réserve qu'il convienne de faire, concerne des injonctions évidemment injustes (125).

Paroles excellentes et d'un chrétien, mais qui, à les examiner de près, pourront sembler insuffisamment orthodoxes. Il fallait dire : il est condamnable, il est sacrilège de se défier de l'autorité législative du Pape et des évêques. De plus, l'Eglise hiérarchique qui, en matière morale et rituelle, tout autant qu'en matière dogmatique, s'estime « régie par l'esprit de Dieu », souffrirait-elle qu'on la jugeât capable d'iniquité ou d'excès

Leyde, III, col. 943). — 124. La preuve en est que le « salsamentarius » raconte fort au long qu'il a vécu quelque temps au collège de Montaigu à Paris. Et il. fait la critique, que nous connaissons, du régime ascétique de cette maison (*ibid.*, p. 45-48). — 125. « Ego censeo leges majorum esse « reverenter suscipiendas et observandas religiose velut a Deo profec- « tas ; nec esse tutum nec esse pium de potestate publica sinistram con- « cipere aut serere suspicionem. Et si quid est tyrannidis, quod tamen « non cogat ad impietatem, satius est ferre quam seditiose reluctari »

tyrannique ? Le doute lui paraîtrait injurieux. Elle exige pour ses ordres non seulement la soumission du cœur, mais l'approbation de la raison. Pour être catholique, on doit la croire divine ; ni Dieu ni ceux qui parlent et commandent en son nom, ne sont assujettis à l'erreur ou au mensonge. Ainsi, la doctrine authentique de l'Eglise est plus rigoureuse que ne le dit Erasme, ou le «Salsamentarius» du colloque. Si l'on est persuadé que cette législation procède en quelque manière de Dieu même, comment pourrait-on penser qu'en certains cas elle soit injuste et tyrannique ? Et qui décidera de cette injustice, sinon le fidèle soumis à la loi ? On érige donc la raison individuelle en juge et critique de l'Eglise. On détruit l'antique économie « des pasteurs et des brebis » ; on introduit l'examen dans l'obéissance même, que réclame, comme son dû, la hiérarchie enseignante. Et la preuve, c'est qu'en fait de préceptes qui émanent du Pape ou des évêques, Erasme conseille de choisir le meilleur — *Elige quæ sunt optima* — de rejeter ce qu'on ne comprend pas, et, comme il faut tout de même une règle extérieure pour éclairer ces choix de la conscience, de s'en rapporter, « au consentement universel des chefs et de la multitude (126). A vrai dire, cette règle même n'est point absolue, puisqu'il est certain que des lois universellement admises et approuvées dans l'Eglise ont été abrogées (127). Et l'on peut supposer que le consentement universel n'est point en matière morale un critérium suffisant de justice ou de vérité Erasme lui-même s'en est avisé (128). Dès lors, c'est la conscience individuelle qui choisit, parmi les lois de l'Eglise, celles qui lui conviennent et qu'elle juge appropriées à son dessein de perfection. Nul prédicateur, nul théologien, à qui l'Eglise confie la mission d'enseigner sa doctrine, ne seront sans doute éconduits : « On les écoutera avec candeur » ; c'est une attitude de déférence. Mais aussi « on les écoutera avec circonspection et jugement (129) » : c'est une attitude de liberté. Et s'il leur arrive, comme il est possible, d'émettre des propositions aventurées ou d'imposer des lois sans profit pour la conscience, le peuple « a le droit de siffler » (130). Quant à savoir si les lois des Papes obligent sous peine de péché mortel, et si leur infraction est

(coll. Ἰχθυοφαγία, II, p. 30). — 126. « Elige quæ sunt optima ; inex« plicata aliis relinquito, ea semper amplectens quæ procerum et « multitudinis consensus approbavit » *ibid.*, p 19. — 127. *Ibid.*, p. 17. — 128. Erasme se défie de la coutume : « Quid mihi (citas) consuetudinem « omnium malarum rerum magistram » coll. Abbatis et Eruditæ, I, p. 272), et du consentement populaire : « Quid mihi citas vulgum, pessi« mum bene gerendæ rei autorem » (*ibid.*). — 129. « Audies omnes candide, sed cum judicio » [*ibid.*, p. 19]. — 130. « Tum enim oportet populum cum

punissable de l'enfer, c'est une opinion théologique (131). Ainsi l'on peut s'y soustraire, sans encourir la colère de Dieu. Erasme commençait par dire : Obéissons à l'Eglise. Et voilà que par des dégradations insensibles de sa subtile, de son inquiète pensée, il aboutit presque à une théorie de libre examen. Les chrétiens ne sont pas des automates entre les mains toutes puissantes de l'Eglise hiérarchique. Jusqu'ici, c'est au marchand de poissons qu'il suggère ces idées assez embarrassées et qui ont l'air de se contraindre à la mesure de l'orthodoxie.

Mais la doctrine de liberté qu'il oppose à cette théorie de soumission conditionnelle, et dont le boucher est le porte-parole, est bien autrement vigoureuse : on l'a condamnée comme luthérienne. Il ne s'agit pas ici de Luther. La pensée d'Erasme s'est librement développée. Elle ne doit rien qu'à elle-même et à la méditation raisonnable de l'Ecriture. Je dis raisonnable, parce que le bon sens et la mesure, puisés dans la fréquentation des anciens, l'ont aidée à délimiter son christianisme. C'est donc un fait que la législation ecclésiastique est compliquée, minutieuse et rigoureuse. Il n'est pas un acte de la vie humaine qu'elle n'atteigne et ne prétende régler. La naissance, le mariage et la mort, toutes les démarches de l'homme, tous ses besoins lui sont soumis. Et ces règles impérieuses, parce qu'elles sont d'Eglise et promulguées par elle, se revêtent d'une autorité divine et s'accompagnent des mêmes sanctions que les préceptes du Décalogue. Les lois sur l'assistance à la messe dominicale, sur l'abstinence et le jeûne, sur les fêtes chômées restreignent la liberté chrétienne. En quoi, dès lors, la condition des chrétiens est-elle préférable à celle des Juifs ? La loi judaïque fut abolie au début de la prédication de l'Evangile : elle était tyrannique ; elle ne communiquait pas la sainteté qui dépend de la foi et de l'amour ; elle aurait enfin retardé ou compromis la diffusion de la religion nouvelle parmi les nations païennes. Insuffisante et vexatoire, c'est au nom de la

« sibilo surgere » (*ibid.*). — 131. Voici un fragment de ce dialogue. Lanio : « Ais igitur, obligare Pontificum leges omnes, qui sunt in Ecclesia ? » Salsamentarius : « Aio. » Lanio : « Ad pœnam Gehennae. » Salsamentarius : « Aiunt » (p. 17 »). Remarquons ces deux petits mots importants : les lois des Pontifes sont-elles obligatoires ? — Oui. — Sous peine de péché mortel et de damnation ? — On le dit. N'est-ce pas une négation du droit « de lier et de délier », « d'ouvrir et de fermer », que s'attribue l'Eglise ? Dans un autre passage, je relève le même procédé de négation prudente ou de doute. Le « lanio » rapporte la doctrine dont il s'étonne, et d'après laquelle les enfants morts sans baptême « sont condamnés, les malheureux, à la damnation éternelle ». Et l'autre de répondre évasivement : « Sic aiunt » (p. 11). On comprend du reste qu'il s'agit là des théologiens, à qui on laisse la responsabilité d'une pareille doctrine, et qu'on désavoue

liberté des âmes instruites dans le Christ que saint Paul en proclame la déchéance. Mais par un retour singulier, la législation pharisaïque a été rétablie dans l'Eglise. Les prescriptions en sont « charnelles », c'est-à-dire elles n'intéressent pas la véritable piété. Et elles ne sont pas obligatoires, parce qu'elles sont arbitraires (132). Aussi une réforme s'impose. Il y a autant de païens à convertir aujourd'hui qu'autrefois. Et l'on ne peut espérer de les gagner à la foi chrétienne, si on les asservit à tant de préceptes inutiles. Quant aux chrétiens, ils mettent trop de confiance dans la pratique de ces « cérémonies ». La religion ne consiste plus pour eux que dans l'observation exacte et souvent anxieuse des rites prescrits. Ils se croient quittes envers Dieu de tout autre devoir, pourvu qu'ils aient obéi à l'Eglise. La conscience chrétienne est déformée : les vertus sociales et naturelles, les lois primordiales dont le culte et l'observation font l'honnête homme autant que le chrétien, sont négligées. Qu'on se parjure ou qu'on calomnie, qu'on s'adonne à tous les plaisirs, nul n'y trouve à redire, ou du moins nul ne songe que la véritable hérésie est dans l'iniquité morale. Mais que l'on manque la messe du dimanche, ou que l'on fasse gras le vendredi, c'est un affreux scandale. Pour une aile de poulet, on devient hérétique et l'on est bon à brûler. Le principal est sacrifié à l'accessoire, et le christianisme n'est plus estimé que par ce qui lui est indifférent. — Sans doute, et c'est bien la pensée d'Erasme, l'hypothèse d'une religion purement intérieure est assez chimérique. Le sentiment religieux tend à s'exprimer. Il s'invente des gestes et des rites qui, d'abord spontanés et sincères comme des cris ou des mouvements de tendresse, peu à peu s'isolent de leur âme momentanée, dont ils tenaient leur prix, en témoignent et ne la contiennent plus. Le rite fixé et codifié n'est qu'un symbole équivoque et inefficace de religion. Signe équivoque : il ne prouve pas la présence d'une réalité spirituelle ; la plénitude intérieure ne lui est pas nécessairement attachée. Signe inefficace : il n'a pas la puissance de créer la vie, puisqu'il en procède. Aussi, le formalisme, auquel se soumettent des esprits distraits ou passifs, n'introduit et ne provoque en eux aucun mouvement de foi et d'amour. On peut paraître chrétien sans l'être. En un mot, les rites n'ont de valeur que par le sentiment qui s'y ajoute, ou mieux qui se les adjoint. On comprendrait qu'un chrétien s'inventât des gestes

par un silence dédaigneux. — 132. « Mihi videtur et hodie non minus esse « causarum cur observationes istas carnales hactenus tolli debeant, ut arbitrariæ sint, non obligatoriæ » (*ibid.*, p. 12). C'est le « Lanio » qui parle

plus sincères et inédits de sa croyance ; mais l'usage superstitieux et purement formel des rites anciens est la négation même du christianisme vivant.

Dès lors, le spiritualisme d'Erasme aboutit à une alternative : ou bien, « négligeons les cérémonies pour la pure morale du Christ, et nous aurons une religion qui s'unit à la liberté, *religionem cum libertate conjunctam* (134), ou plutôt, puisqu'une transformation radicale de la société religieuse serait prématurée et dangereuse, changeons les lois de l'Eglise en exhortations et en conseils. Jusqu'ici l'Eglise s'est avisée, pour obtenir des hommes une obéissance contrainte, de les menacer de l'enfer. Mais une double question se pose : le Pape et les Evêques ont-ils le droit de garantir leurs lois par de pareilles sanctions ? Les préceptes divins eux-mêmes n'obligent pas toujours sous peine « de péché mortel ». Et il est bien étrange que la foi et la charité, actes tout spirituels, qui suffisaient d'abord pour le salut, soient estimées insuffisantes, puisqu'on leur ajoute des pratiques extérieures inconnues à l'Evangile. En second lieu, les lois ecclésiastiques, dont le seul but est de diriger les hommes vers Dieu et de les former à des habitudes de piété, n'obtiendraient-elles pas le même résultat si, de commandements absolus, on les transformait en indications pratiques, en moyens éprouvés, en suggestions prudentes, qui loin d'engager la conscience et de l'épouvanter, la guideraient modestement et la soutiendraient dans son effort vers le bien ? Leur rôle serait tout pédagogique. Et par leur usage, de tels préceptes ne tendraient qu'à se rendre inutiles. L'Eglise, comme un maître attentif, suivrait l'enfant dans ses démarches incertaines, ne lui ferait pas concevoir de folles craintes d'un pouvoir qui n'appartient qu'à Dieu, et l'accoutumerait à se passer de sa tutelle. Le chrétien parfait serait un homme libre, non un esclave. L'Eglise serait une mère, non un despote (134). Sans doute, les âmes mineures auraient toujours besoin d'être aidées par elle. Mais au fardeau déjà lourd des préceptes divins, elle n'ajouterait pas celui, plus pesant encore, des préceptes humains.—Dans cette théorie nouvelle, qu'expose le « lanio » du colloque, l'autorité de l'Eglise,

ainsi ; et son interlocuteur le laisse dire. — 133. *Ibid.*, p. 14. Luther avait en 1520 dédié à Léon X son petit livre *De libertate christiana*. La formule d'Erasme ne lui doit rien ; car elle résume toute sa doctrine et, d'une manière heureuse, allie l'indépendance aux justes soumissions de la conscience. — 134. « Cum leges hominum, quæ fere corporalia præscribunt « pædagogi sint ad pietatem, cessare videntur ubi quis profecit ad spiri- « tus robur, ut jam talibus cancellis non egeat, modo pro virili vitetur « scandalum infirmorum, non malitiose superstitiosorum » (*ibid.*, p. 30).

telle au moins que l'entendent les théologiens, est nettement compromise : on ne lui dénie pas le pouvoir de faire des lois, mais le droit, qu'elle croit sacré, d'y attacher des sanctions. On dénonce le pharisaïsme de ses « cérémonies », où la confiance en des gestes indifférents se substitue à la foi en l'amour gratuit de Dieu (135). On invite le Pape et les Evêques, gardiens héréditaires de l'Ecriture, à n'y rien ajouter de leurs inventions. On insinue enfin que leur magistère n'est point infaillible (136.) Aussi la Sorbonne a-t-elle jugé que cette doctrine, à laquelle elle consacre dans sa censure des *Colloques* sa plus longue et véhémente critique, « ruinait la religion chrétienne et la disci- « pline ecclésiastique, et qu'elle était perverse, hérétique et « blasphématoire » (137).

*
* *

Erasme ne s'est pas contenté de ces généralités déjà fort audacieuses : il a discuté, sinon avec décision,—ce n'est pas son habitude de dogmatiser — du moins avec assez d'abondance dans l'argumentation pour qu'aucun doute ne soit possible sur ses espérances de réforme, les deux problèmes « de l'abstinence des viandes » et « de la confession auriculaire ». Sa doctrine ou ses vues sur l'abstinence sont concentrées dans le colloque intitulé « Convivium Profanum » (138). Les deux principaux

— 135. « Videmus multos in tantum fidere corporalibus ceremoniis, ut « his freti negligant ea quæ sunt veræ pietatis, suis meritis arrogantes « quod est divinæ largitatis » (II, p. 34). — 136. « In Pontificem ut homi- « nem cadit ignorantia personæ factive » (II, p. 17). — 137. Cf. D. d'Argentré *Op. cit.*, p. 47 *seq.* La réponse d'Erasme est dans : Op., éd. Leyde, IX, col. 928-954. On pourrait soutenir que dans le colloque Ἰχθυοφαγία, le « Salsamentarius » est le porte-parole d'Erasme, tandis que le « Lanio » est celui des luthériens ou des émancipés de l'époque. Mais il faut remarquer que, dans sa défense contre les critiques de la Sorbonne, Erasme n'a pas établi cette distinction qui le tirerait d'affaire. C'est donc que le « Lanio » exprime des idées qui lui sont chères. Voici la formule de ses critiques contre les cérémonies « » : « Haec et hujusmodi si tollerentur, et « nos majori concordia viveremus (idée chère à Erasme) neglectis ceremo- « niis ad ea tantum contendentes quæ docuit Christus (Erasme nous « a déjà appris que le Christ n'exige rien de nous si ce n'est « une vie pure « et simple ») et reliquæ nationes citius ampiecterentur religionem cum « libertate conjunctam » (II, p. 14). Le « Salsamentarius » répond par une « définition de la liberté chrétienne : « Non in hoc est christianorum liber- « tas, ut liceat illis facere quæ velint, liberis a constitutionibus humanis : « sed quod ex fervore spiritus ad omnia prompti, lubentes et alacres « ea faciunt quæ præscribuntur » (II, p. 31). Mais cette thèse orthodoxe est affaiblie par le « Salsamentarius » lui-même qui admet la possibilité du choix dans les lois ecclésiastiques et qui s'y soumet, moins par obligation de conscience, que par respect et déférence « au consentement des « chefs et de la multitude ». — 138. Cf. I, p. 68-95.

interlocuteurs sont « Christianus » et « Augustinus ». C'est ce dernier qui fait la critique de cette loi si fameuse dans l'Eglise : « Vendredi chair ne mangeras ». Plus tard, dans ses réponses aux censures de la Sorbonne, Erasme aura beau dire que ce colloque, si gênant pour son orthodoxie, fut publié à son insu (139) et qu'il est «inepte»; que les arguments d'Augustinus sont réfutés d'ailleurs par Christianus et qu'il est inadmissible qu'on lui attribue l'objection sans tenir compte de la réponse (140). Défense insuffisante, car Augustinus paraît bien être Erasme lui-même. Puis il reste que ce colloque n'a pas été supprimé dans l'édition de 1522, donnée par Froben et revue par l'auteur. Et si l'on y regarde de près, on voit que les objections contre l'abstinence sont plus vigoureuses et développées que les réponses. Elles sont exposées par le maître ; et Christianus est un disciple qui, en théologie comme en beau langage, provoque les explications de son précepteur et, malgré les timides observations que lui suggère sa première éducation chrétienne, finit par se ranger à son avis ou du moins lui laisse le dernier mot (141). Du reste, la doctrine réformatrice du colloque n'est pas sensiblement différente de celle qu'Erasme a proposée dans sa lettre à Christophe, évêque de Bâle, et dont la première édition est de 1522, bien avant les censures de Sorbonne. S'il

139. Il est au moins certain que la première édition des *Colloques* faite à Bâle en novembre 1518 par Beatus Rhenanus, fut publiée à l'insu d'Erasme. Cf. Allen, I, p. 304, n. 92. — 140. Dans le « De Colloq. utilitate », qui sert de préface à l'édition de 1526, Erasme, parlant du « Convivium Profanum », nie carrément qu'il ait condamné l'abstinence. Et il prend à son compte les paroles de celui qui la défend (cf. II, p. 286-287). Du reste, il n'insiste pas, et ne réfute nullement les arguments de l'adversaire. — 141. Ce Christianus du colloque est à peu près sûrement Christian Northoff de Lübeck, dont Erasme devint le précepteur et pour qui il écrivit la première rédaction des *Colloques*, « familiarium colloq. formulæ », à la fin de 1496 ou au début de 1497. Cf. Allen, *ibid.* L'Augustinus est sans doute Aug.-Vincentius Caminadus (Allen, I, ép. 131, intr.). Cependant certains des traits, par lesquels sont décrits le caractère et le tempérament d'Augustinus, conviennent à Erasme lui-même. Augustinus n'est ni grand mangeur ni grand buveur (I, p. 70) ; il a horreur du poisson (I, p. 82-83). C'est avant tout un railleur infatigable, « non multi cibi, sed joci plurimi » (I, p. 70). C'est un lettré qui cultive les Muses, et se plaît surtout aux Muses badines. « Blandas Camœnas « omnes, deinde sales tuos, dicteria, scommata, facetias, lepores tecum « adducito » (I, p. 70-71). S'il loue Zénon, il vit en épicurien raisonnable (I, p. 81). C'est un professeur de rhétorique qui enseigne à Christianus les procédés oratoires d'amplification (I, p. 95-100). Il est bien permis de reconnaître Erasme à tous ces traits. Qu'on relise dans Allen, l'épître 61 et l'épître 56, qui nous donnent le détail précis des relations d'Erasme avec Christian Northoff. Il faut avouer qu'à la fin de ce colloque, un personnage est désigné sous le nom d'Erasme. Mais je crois qu'en raison des hardiesses de la doctrine Erasme complétant son colloque a jugé utile de détourner l'attention des théologiens sur un personnage étranger. Quant

s'est tellement défendu d'avoir critiqué et même condamné l'usage et la loi de l'abstinence, c'est que d'abord ses convictions étaient plus théoriques ou intellectuelles que pratiques, et qu'il craignait d'être confondu avec les luthériens plus encore qu'avec ces « Aériens (142) », dont la Sorbonne déclarait qu'il reproduisait les théories depuis longtemps réprouvées par l'Eglise.

C'est dans un banquet qu'on traite cette grave question de l'abstinence. L'un des convives rappelle qu'on est à la veille du vendredi : ce qui provoque un émoi plaisant et aboutit à une discussion. Augustinus est l'adversaire, et Christianus le défenseur de la loi ecclésiastique. Les arguments apologétiques se réduisent à deux : le premier, c'est que l'abstinence est une coutume ancienne et sanctionnée par l'autorité de l'Eglise; le second, c'est qu'elle est un châtiment et un préservatif de la sensualité (I, p. 84). C'est du reste, si je ne me trompe, ce que les théologiens et les prédicateurs disent encore aujourd'hui en faveur de ce précepte. Ils en appellent à l'autorité, ou se jettent dans des considérations morales et rationnelles sur la lutte de la chair contre l'esprit et la nécessité de mater ou de punir l'une pour assurer le triomphe de l'autre. — L'attaque est un peu plus nourrie de raisons directes ou d'insinuations. Avant que la discussion s'engage, un des interlocuteurs, et c'est précisément l'Erasmus du colloque, fait remarquer incidemment que les goûts et les exigences alimentaires sont infiniment variés (I, p. 79). La conclusion qui s'impose, mais qu'on ne dégage pas des prémisses, c'est qu'une loi générale en ces matières est impossible ou au moins inutile et dangereuse. Et pour le dire en passant, Erasme a bien vu que la diversité humaine s'opposait à l'universalité théorique des règlements disciplinaires, et peut-être a-t-il entrevu que la scolastique, pour qui les hommes sont des unités à peine différenciées et qui a si peu le sens de l'individualité, était l'une des causes de ces essais de réglementation religieuse uniforme et rigide, léguées par le moyen-âge. L'Eglise sans doute légifère, mais ce sont des théologiens informés de philosophie, qui lui dictent sa législation. Un peu plus loin, le même Erasmus exprime sur la coutume une idée critique grosse de conséquences : « Tyrannus iste, *ie* mos, frequenter iniquissimas leges obtrudit mortalibus » (I, p. 80). C'est un mot qui souvent repris, commenté, agité, a exercé dans tous les domaines de la pensée et de l'action sa puissance de destruction ou, comme on dit, de progrès.

à lui, il n'avance rien qui soit répréhensible. — 142. Sur les Aériens, cf.

L'argumentation directe contre l'abstinence passe d'Erasme au fictif Augustinus : « Les juifs, dit-il, étaient moins chargés « d'observances que nous ne le sommes (I, p. 83). Si le porc et la chair de quelques autres animaux leur étaient interdits, au moins pouvaient-ils librement se nourrir de viande. Le « vendredi » n'existait pas. Le précepte de l'abstinence est donc plus judaïque que le judaïsme. Il n'atteint pas les riches et il affame les pauvres. Les riches y prennent occasion d'augmenter la délicatesse de leurs tables. Les pauvres ont peine à se procurer du poisson, alors qu'un morceau de lard, mangé le vendredi, n'est pas un si gros régal qu'ils n'y puissent trouver matière à privation et à profit spirituel.— Les médecins assurent que l'alimentation « maigre » nuit à la vigueur du corps, et comme le corps est l'instrument nécessaire des œuvres de l'esprit, s'il est débile, il ne fera rien qui vaille, ou sa faiblesse se communiquant à l'esprit, il le réduira à l'impuissance et à la stérilité (I, p. 84) Ainsi les règles de l'hygiène, bien ou mal entendues, et les lois qui régissent l'union de l'âme et du corps, sont invoqués contre l'abstinence. La santé, l'allégresse physique devient la condition de l'activité spirituelle. Rien n'est plus contraire à l'ascétisme du moyen-âge. Erasme nous ramène à l'axiome antique : « mens sana in corpore sano ». Enfin, et c'est le point principal et l'argument décisif, dont les Réformateurs, moins philosophes et raisonneurs qu'Erasme, et plus scripturaires que lui, se prévaudront, l'abstinence n'a pas été prescrite par le Christ. Rappelons-nous le texte évangélique : « Hors de l'homme il n'est « rien qui entrant en lui le souille » (Marc, 7, 15) (143). Le mot de saint Paul n'est-il pas également formel : « Viendront de « faux docteurs portant la marque de la flétrissure dans leur « propre conscience, prescrivant de ne pas se marier et de « s'abstenir d'aliments que Dieu a créés pour qu'ils soient pris « avec action de grâces par ceux qui sont fidèles » (I, Tim. 4. 2-3). Il est donc odieux de condamner des gens à l'enfer, comme fait l'Eglise, pour avoir manqué à une loi qui n'est pas spécifiquement chrétienne et qui est inutile (I, p. 85).

Quelle est la nouvelle législation, ou plutôt, puisqu'Erasme n'a pas l'esprit législatif et organisateur, l'exhortation morale qu'il entend substituer à l'ancienne discipline ? : « Si j'étais le « Pape, dit-il, j'avertirais les chrétiens de vivre en tout temps « avec sobriété, et surtout la veille des jours de fête. Et je don-

Dict. Th. Cath., t. I, col. 516. — 143. Cf. coll. Ἰχθυοφάγια, II, p. 39. « L'abs- « tinence est non seulement un précepte humain, mais on peut dire qu'il

« nerais à chacun le droit de se nourrir à sa guise et le conseil « d'observer les règles d'une saine hygiène : la mesure et l'ac- « tion de grâces suffiraient. Et j'aurais soin que tout ce qu'on « retrancherait à ces observances corporelles, s'ajoutât et pro- « fitât à la vraie religion » (I, p. 85). Mais Erasme sait bien qu'il n'est pas le Pape, et que le Pape est lié par une tradition, et que de si généreuses idées réformatrices n'ont pas chance d'être approuvées par les théologiens de Sorbonne : « Mes lois, ajoute- « t-il avec agrément, ne seront écrites que sur le vin. Quidquid « dictum est, scribetur in vino » (I, p. 85-86). Aveu d'impuissance, et ironie du sage, qui se sent trop faible pour s'opposer à la tyrannie de l'usage, ouvre des avis, les trouve et les fait trouver justes, s'y complaît comme en des productions ingénieuses et raisonnables de la pensée, mais quand on les critique d'un esprit trop chagrin, âpre ou tranchant, les reprend, les explique, les atténue jusqu'à ce qu'il ne reste plus de ces doctrines aventureuses qu'une velléité ou un désir. Le « si summus « essem Pontifex » donne en quelque sorte la clef d'Erasme. Il conseille d'une voix timide et, entre gens qui le comprennent, il émet des hypothèses, dont il sait la fragilité. Et c'est ce qui le distingue des Réformateurs. Luther disait : si le Pape ne veut pas, passons-nous du Pape. Et il écrivait de nouvelles lois, d'une main ferme, non sur le sable ou sur le vin, mais sur les consciences.

Dans sa lettre à l'évêque de Bâle, après avoir ajouté quelques arguments nouveaux à ceux du colloque — la diversité infinie des règlements diocésains sur l'abstinence, la propension à la luxure favorisée, paraît-il, par l'alimentation maigre (144). — Erasme exprime le même désir, et presque dans les mêmes termes, que ce précepte soit supprimé : « Ut ingenue dicam, « cupiam omnia quæ sunt hujus generis, aut certe talium exac- « tionem prorsus e medio sublatam, modo veræ pietatis studiis « accrescat quod decesserit ceremoniis ; et hoc addatur chris- « tianismo quod judaïsmo detractum fuerit (145). » Cette

« est en contradiction avec la doctrine apostolique. » — 144. Il semble que cet argument singulier vise l'ascétisme monastique, qui ainsi serait moins favorable à la vertu qu'on ne le pense. Avec Erasme, il faut toujours s'aviser des intentions secrètes du railleur. — 145. Ed. 1540, t. IX, p. 994. Dans le même endroit de cette lettre, Erasme ajoute : « Nolim sic « astringi conscientias ut se credant capitale facinus admittere, si ves- « cantur, nisi perversus et contumax animus accesserit, nolim præpostero « judicio tantum his tribui quæ per se pene nullius momenti sunt, neglec- « tis iis sine quibus non constat evangelica pietas. Sed tamen hæc postea- « quam publica consuetudine fixa radices egerunt, nolim seditiose con- « temni, sed vel paulatim aboleri, vel autoritate majorum tolli, sed ita

identité foncière de doctrine est une preuve nouvelle et décisive que l'Augustinus du colloque se confond avec Erasme. Il n'aura donc pas tout à fait raison, quand la Sorbonne le traitera si vivement « d'aérien », de rejeter sur un personnage imaginaire des idées qui lui appartiennent. Ou bien il n'avait plus le courage d'en assumer la responsabilité, ou bien il avait changé d'avis. Mais c'est peu probable (146).

Il était moins dangereux peut-être de critiquer le précepte de l'abstinence que celui « de la confession auriculaire ». Cette institution passait pour authentiquement divine (147). Erasme nie cette thèse orthodoxe, ou du moins il en doute : « Le Christ, « dit-il, est-il le fondateur de la confession, qui est en usage « dans l'Eglise ? c'est un problème dont j'abandonne la discus- « sion aux théologiens » (148). Erasme se dérobe à une affirmation précise, qui le compromettrait, mais sa pensée est claire : on ne peut rattacher la confession sacramentelle à l'Evangile que par des artifices d'exégèse (149). Il n'y a pas, sur ce point, continuité entre l'Ecriture et l'Eglise. Dès lors une conclusion radicale paraît s'imposer : pourquoi conserver une pratique que le Christ a ignorée ou qu'il n'a pas établie ? Erasme ne va

« tolli ut interim populus ad meliora vocetur. » C'est tout le programme de la réforme érasmienne qui est ici formulé. Nulle révolte : un appel au temps et au bon sens de l'autorité. On s'étonne qu'Erasme ait si peu compris l'esprit qui anime l'Eglise hiérarchique. — 146. Dans le coll. « Cyclops « Evangeliophorus » (II, p. 111), on demande à ce personnage, qui représente, paraît-il, Ulrich de Hutten, s'il mange de la viande le vendredi. Il répond qu'il en mange à sa fantaisie. Le porte-parole d'Erasme lui répond : *Ita, si modice, si præter offendiculum.* Il y faut deux conditions : la mesure et la crainte du scandale. Saint Paul en effet aurait mieux aimé mourir de faim que scandaliser ses frères infirmes dans la foi (1, Cor. 8, 13). — 147. La doctrine catholique est fort clairement exposée dans : de la Servière. *La théologie de Bellarmin*, p. 461 *seq.* Cet ouvrage est très important pour qui veut se rendre compte des thèses de l'orthodoxie catholique dans leur opposition aux dogmes de la Réforme. — 148. Coll. « Pie- « tas puerilis » I, p. 52. Dans la « Coronis apologetica » des *Colloques*, écrite en 1531 sous forme de lettre aux théologiens de Louvain, Erasme ajoute : « Ne mihi quidem ipsi satis adhuc plene constat, quod ecclesia definierit, « hanc confessionem, ut nunc fit, esse ex institutione Christi. Sunt enim « permulta argumenta, mihi quidem insolubilia, quæ suadent contrarium « (admirable et indépendant esprit qui aime la vérité et la proclame). Et « tamen hunc animi mei sensum ubique submitto judicio ecclesiæ, libenter « secuturus simul atque certum vigilans claram illius vocem audiero » (II, p. 264). Cf. sur ce point la doctrine du Concile de Trente : « Si quis dixerit « modum secrete confitendi soli sacerdoti, quem Ecclesia catholica ab « initio semper observavit et observat, alienum esse ab institutione et man- « dato Christi et inventum esse humanum. A. S. » Cavallera. *Thesaurus*, n. 1201, can. 6. — 149. Dans son commentaire sur les *Lettres de saint Jérôme* Erasme, affirme « qu'à l'époque de Jérôme la confession secrète des péchés « n'était pas encore instituée ». D. Hier. lucubrationes per D. Erasmum digestæ. Bâle, 1553, t. I. p. 200. La 1re édition est de 1516. Cf. Vacandard. *Etudes de critique*, 2e série, p. 53 *seq.* Paris, 1914. « L'usage de la confession

pas jusque-là. Sa prudence lui conseille de se soumettre à l'Eglise (I, p. 51). Il faut faire comme si le Christ avait institué la confession (150). Son obéissance a d'autres motifs que sa foi au Christ : c'est une soumission extérieure, que commandent des raisons d'opportunité. La loi ecclésiastique de la confession est utile ; mais elle ne porte pas en elle la force d'obligation, elle n'a pas la valeur absolue, que lui aurait communiquée l'institution divine. On peut prévoir que dans l'avenir elle sera supprimée ou modifiée au profit d'une conception plus spirituelle du repentir. Au reste, Erasme voudrait que la confession faite au prêtre fût brève : seuls les péchés évidemment mortels sont matière d'accusation. Et ces péchés sont peu nombreux. Tous les manquements aux lois de l'Eglise ne sont pas des fautes, et il n'y a de péché grave que si à la désobéissance se joint une volonté mauvaise et endurcie. La faiblesse et l'erreur sont excusables (I, p. 52). Et encore ne convient-il de se confesser que rarement : d'ordinaire c'est avec le Christ que traitera directement la conscience du chrétien (I, p. 52). Même en danger de mort, Erasme ne voit pas qu'il soit condamnable de ne se confesser qu'à Dieu (151). Un cri du cœur, un appel profond à la miséricorde divine ne sont-ils pas en effet la condition nécessaire et suffisante du pardon ? Le « repentez-vous » de l'Evangile n'implique pas la confession sacramentelle : c'est un drame tout intérieur.

*
* *

Toutes ces critiques accusent plus de secrète inquiétude et de trouble intellectuel qu'elles n'expriment un ferme jugement. Où notre logique exigerait des décisions et une doctrine, Erasme n'émet guère que des hypothèses : il propose des doutes, mais combien corrodants sous leur forme abandonnée et moqueuse. Il n'a pas de principe général, à quoi suspendre ses affirmations isolées, si ce n'est peut-être un principe de bon sens qui lui fait dans l'Evangile et dans l'Eglise choisir ce qui convient

« remonte à la plus haute antiquité » (p. 121). — 150. Dans le « De Coll. « utilitate », 1526, Erasme écrit : « Docco confessionem esse suscipiendam « perinde quasi nobis esset instituta a Christo » (II, p. 276). — 151. Coll. « Naufragium », I, p. 198. La scène est amusante. Le navire va couler : un prêtre se met à haranguer tout nu les passagers, « concionatus est « nobis ex Gersone quinque veritates de utilitate confitendi. » Se confessent qui veulent. L'un se dérobe à ce devoir. « Antonius. Quid tu ? — « Adolphus. Ego videns omnia plena tumultus, tacite confessus sum Deo « damnans apud illum meam injustitiam et implorans illius misericor, « diam. »

à son spiritualisme, où les anciens retrouveraient à coup sûr leur plus haute inspiration. Luther est un théoricien rigoureux : de la suffisance de la foi pour le salut, il déduit l'insuffisance et bientôt l'inutilité des œuvres. Erasme, au contraire, a des vues successives qui n'ont guère entre elles d'autre lien que celui de ses répugnances personnelles. Possède-t-il le sens catholique, ce « sensus catholicus », que son futur grand adversaire Ignace de Loyola faisait consister dans une sorte de démission du sens critique, et dans l'allègre acceptation de tout ce qui, dans le catholicisme, témoigne de la ferveur des âmes naïves et entretient, par d'ingénieux mécanismes, l'exaltation religieuse : dévotions multiples, formules de prières, vœux, cierges, pèlerinages, images dévotes et statues ? Après tout ce que nous venons de dire, on ne peut croire qu'Erasme, au moins pour lui-même, eut besoin de ces pratiques et qu'il y mit sa confiance. Sa piété est plus sobre et dédaigneuse. Cependant, ce qu'il condamne, il trouve des raisons d'opportunité pour le maintenir. Ses plus grandes audaces se tempèrent de restrictions. Il y a divorce entre son intelligence et son tempérament : aux témérités de l'une s'oppose et fait échec la souple prudence de l'autre. Non pas qu'il craigne seulement pour lui-même les suites fâcheuses de sa critique. Mais il pense qu'elle ne suffit pas à tout. Il la subordonne aux exigences et aux besoins de la vie sociale : les négations absolues et les changements brusques, loin d'être favorables au bien-être de la société, n'engendrent le plus souvent que désordre et confusion. Il faut beaucoup de temps, pour que les idées les plus justes s'établissent dans les esprits d'abord étonnés : il y faut les lentes démarches de la réflexion. Erasme n'est, au rebours de quelques-uns de ses contemporains plus hardis ou plus avisés, qu'un excitateur de passions ou de mouvements intellectuels. Il réveille la raison chrétienne assoupie : il la sollicite avec adresse à un effort loyal d'enquête et d'examen ; ou plutôt, il suggère à ceux dont les vieilles pratiques religieuses ont accaparé la confiance, de nouveaux modes de sentir et de comprendre le christianisme. Nulle indignation, du moins nulle violence, si ce n'est contre les moines dont il a enduré le génie tracassier, presque aucune thèse fortement articulée, mais des insinuations frondeuses, mais le plus constant badinage, et une abondance de mots plaisants, une perpétuelle ressource d'ironie, un « lucianisme » approprié aux lourdes métaphysiques et aux superstitions : ce sont les plus efficaces auxiliaires de sa critique, et qui dans les esprits bien faits nettoieront la maison.—Erasme ne s'adresse

pas à la foule : il n'en serait pas compris. Voyez-le, au Louvre, dans le tableau d'Holbein : il y est peint à son avantage et dans toute sa puissance spirituelle. Le circonspect et discret humaniste écrit : c'est son office. Et, sans impatience des mains lourdes de bagues, sans agitation du corps droit et bien assis, il invente des pensées prudentes et mesurées. La tapisserie semée de griffons — voisinage chimérique et rassurant — favorise le plus exact silence. Et les mots qu'il médite sont exquis et nuancés, et l'on en jurerait, moqueurs ; car il sourit. Isolé, noble de goût, uniquement soucieux d'écritures utiles et délicates, tel on voulut le figurer et tel il fut. Le sourire énigmatique qui amincit ses lèvres, l'application lente et soutenue dont il manie sa plume, le latin même qu'il écrit avec une souveraine aisance, ne le recommandent qu'aux esprits cultivés. C'est d'eux qu'il attend, dans l'avenir, la réalisation de son dessein. Il leur laisse du reste à deviner et à prolonger sa pensée. Il espère que son message sera compris par les meilleurs et les plus fins. Il ne dit pas tout, il suggère, et, pour lui emprunter une expression, il « laconise (152) », s'enveloppant d'une marge d'ombre, dont ses disciples chercheront à pénétrer le secret. Lorsque les théologiens assagis, lorsque les princes et les savants auront adopté sa doctrine, le peuple aussi se convertira comme de lui-même et sans trouble, sous l'influence combinée de leurs exemples et de leurs leçons, de ses superstitions et de ses enfances à une conception plus exacte du christianisme.

152. « Quoties huc necessitatis adactus sum, λακονίζω, rem quam pos-« sum verbis paucissimis perstringens. » (Ep. ad Botzh., Allen, I. p. 21, 40-41). Je ne puis m'empêcher de rappeler que l'un de ces théologiens assagis, et d'une conscience si émouvante, je veux parler de G. Tyrrell, écrivait dans son livre *Through Scylla and Charybdis* que la Réforme catholique eût dû s'opérer selon les directives et les tendances érasmiennes. Cette admirable intelligence sentait bien que la religion d'Erasme par delà les formules et les rites, et dans une catholicité moins exclusive, est probablement la seule capable de faire l'union des esprits.

CHAPITRE X

LA THÉOLOGIE DES « COLLOQUES »

Il n'est pas fort aisé de distinguer, dans les *Colloques*, la pensée véritable d'Erasme au regard de la doctrine catholique. On risque, si l'on n'y prend garde, de lui attribuer peut-être plus qu'il ne lui revient. Dans le colloque « Pietas puerilis (1) », c'est tout un programme de vie chrétienne que l'on trouve exposé. Les prières du matin et du soir, les actes de foi et d'amour, l'assistance à la messe, la confession sinon fréquente au moins régulière et faite quand il s'agit de recevoir l'Eucharistie, rien n'y manque. Le plus fervent chrétien et, je pense, le plus orthodoxe pourrait s'en contenter. Mais qui parle ici ? Erasme a eu le grand soin de nous en avertir, si bien que de toutes ces déclarations précises on ne saurait rien conclure en faveur de sa propre croyance et de sa pratique religieuse : « Quel Thalès t'a enseigné cette philosophie ? », demande-t-il lui-même au pieux Gaspar, un jeune homme de dix-sept ans, avec qui il s'entretient et dont il sollicite les confidences. Et Gaspar de répondre : « Dès ma jeunesse, j'ai été attaché par des liens étroits à ce « grand personnage, à cet homme de bien qu'est John Colet » (I, p. 55). C'est donc la doctrine de Colet, celle même dont il faisait usage dans son école de Saint-Paul, qu'Erasme nous décrit dans la « Pietas puerilis ». Mais en voici l'exact résumé : « Quant à moi, dit Gaspar, je crois très ardemment tout ce que « je lis dans les Saintes Ecritures et dans le Symbole, qu'on « appelle le Symbole des Apôtres ; et je ne scrute pas au delà. « Le reste, je l'abandonne à la discussion et aux définitions des « théologiens. Cependant si quelque pratique est universelle- « ment admise par le peuple chrétien, et qu'elle ne répugne pas « ouvertement à l'Ecriture, je l'observe pour ne scandaliser « personne» (2) (I, p. 54). Tel serait le christianisme de Colet, au

1. Coll. « P. Puerilis », I. p. 44-55. — 2. « Ego, quod lego in sacris litteris « et in Symbolo, quod dicitur Apostolorum, summa fiducia credo, nec

dire d'Erasme. Sans doute, il est marqué d'une certaine défiance pour la théologie, — défiance qui, aux yeux des théologiens, peut sembler dangereuse. Et d'une certaine manière il est critique, puisque pour décider de la valeur des pratiques religieuses il invoque le criterium de l'Evangile. Mais rien de plus surnaturel que cette religion d'un adolescent : Jésus-Christ y occupe la première place. Et les saints eux-mêmes, Paul, Cyprien, Jérôme et Agnès (I, p. 47) y sont invoqués, comme des protecteurs, puissants et de choix. Deux ou trois réflexions d'Erasme, qui ponctuent cet exposé, ne suffisent pas pour nous révéler le fonds de sa pensée : « Il me paraît inepte, *ineptum*, « de parler à quelqu'un qu'on ne voit pas », dit-il à propos des « prières fréquentes que Gaspar adresse au Christ. — Mais je ne « vois pas non plus, réplique aisément le disciple de Colet, cette « partie de moi-même par laquelle je m'entretiens avec lui. — « Mais tes prières ressemblent à celles des mendiants. — C'est « vrai, dit Gaspar : aussi le suis-je » (I, p. 46). Enfin, Erasme, qui semble conquis par une religion si pure et si fervente, mais qui se défie de ses propres forces, conclut prudemment : « Fortassis assequar te » (I, p. 55). Voilà un « peut-être » qu'il ne conviendrait pas de prendre au tragique. Rien ne prouve qu'Erasme n'admette pas, ou qu'il hésite à admettre la doctrine de Colet. Il peut s'agir là de dévotion, dont il ne sent pas en lui le goût vif, et non de croyances qui lui paraîtraient douteuses. Cependant on pourra surprendre, en une petite et discrète formule, une sorte d'émoi intellectuel et le désir de posséder la foi sereine des simples chrétiens : « A notre époque, « dit-il, un bon nombre de gens s'abstiennent de la théologie : « ils craignent de vaciller dans leur foi catholique, en voyant « qu'il n'est rien qu'on ne mette en question » (3). Serait-il de ceux-là ! Et lui qui a fait de la théologie son étude, regrette-t-il ou s'inquiète-t-il qu'elle ait jeté le désarroi dans son esprit ?

Dans le même colloque, il fait définir la religion d'une manière à laquelle les anciens philosophes pourraient souscrire : « C'est le culte pur de la divinité et l'observation de ses pré- « ceptes. Est purus cultus numinis et observatio præcepto-

« ultra scrutor. Cetera permitto theologis disputanda ac definienda, si « velint. Si quid tamen receptum est usu populi christiani, quod non plane « pugnet cum sacris litteris, hactenus servo, ne cuiquam sim offendiculo. » Il reste à savoir si ce résumé de la doctrine de J. Colet est absolument exact. Que le dépôt de la Révélation n'ait pas été « explicité » depuis que les articles du Symbole dit des Apôtres ont été fixés, c'est ce qu'aucun théologien n'admettra. — 3. « Complures hisce temporibus abstinent a « theologia, quod vereantur ne vacillent in fide catholica, cum videant

« rum illius. » (4) Et les préceptes sont au nombre de quatre : « concevoir de Dieu, ainsi que des Ecritures (5), un pieux et « droit sentiment ; pratiquer l'innocence ; observer la charité ; « et garder la patience » (I, p. 45). L'innocence consiste à ne faire de tort à personne : c'est une douceur inoffensive. La charité est une vertu plus active : elle est bienfaisance et expansion. Quant à la patience, c'est une énergie de pardon, d'indulgence et de miséricorde. La morale se réduit ainsi au double commandement évangélique de l'amour de Dieu et de l'amour du prochain. Nos ennemis eux-mêmes doivent bénéficier de cet amour. Qui aime, en connaît assez. Il n'a besoin d'aucune règle particulière. Les inspirations de la charité ne sauraient être qu'excellentes. Aussi Erasme a-t-il jugé inutile de reproduire le Décalogue, où se détaillent avec plus de précision les lois de la morale individuelle et de la morale sociale. Il préfère résumer le sermon sur la montagne. La loi du Nouveau Testament est

« nihil non vocari in quæstionem » (I, p. 54). — 4. I, p. 45. La religion du Sage selon Platon consiste à contempler Dieu et à lui obéir. Cf. Piat. *Platon*, p. 287, Paris, 1906. — 5. Les Ecritures sont nommées : Erasme évidemment n'en pouvait faire abstraction. Mais que veut-il qu'on y cherche ? une doctrine, des articles de foi, ou les moyens de devenir meilleur ? Sur ces points, sa pensée paraît curieusement embarrassée. Car il écrit dans sa Préface à la *Paraphrase sur saint Matthieu* : « Nihil aliud « venetur in hoc saltu (il s'agit des Evangiles) quam ut seipso melior « evadat » (éd. 1540, t. VII). Aussi, puisque tous sont obligés à la vertu, il souhaite que tous puissent lire l'Ecriture : « Me quidem autore leget « agricola, leget faber leget latomus, legent et meretrices et lenones, « denique legent et Turcæ. » L'Ecriture et surtout l'Evangile trace une règle de vie. Et il semble qu'on n'ait rien à y chercher de plus. Le « nihil « aliud venetur » n'est-il pas exclusif ? Et cependant, voici qu'Erasme ajoute, comme se rappelant soudain que l'Eglise y trouve sa règle de foi : « Adsit quidem pia curiositas, et curiosa pietas, sed absit temeritas, « absit præceps et pervicax scientiæ persuasio. Quod legis et intelligis, « summa fide conplectere. Frivolas quæstiunculas aut impie curiosas « dispelle, si fors oboriantur animo. Dic : quæ supra nos, nihil ad nos (parole qui à l'entendre strictement, est une négation de toute métaphysique religieuse. Ce sont surtout les objets transcendants, dont un croyant poursuivra l'enquête avec le plus de ferveur). Quomodo Christi corpus exierit clauso sepulcro, noli disceptare : tibi satis est quod exiit (il admet donc le miracle de la résurrection ; mais l'acceptation brute d'un fait, et d'un pareil fait, ne contente pas la raison : si Erasme interdit la recherche du comment, il est à prévoir que l'on se désintéressera assez vite du fait lui-même. Ou serait-ce qu'il craint pour lui-même que cette recherche ne le conduise au doute ? Tout à l'heure, il disait que beaucoup s'abstiennent de théologie de peur de vaciller dans leur foi catholique). Quomodo in sacra mensa sit corpus Christi, ubi ponebatur panis, noli disquirere : tibi sufficit credere quod illic est corpus domini. Quomodo filius sit alius a patre, cum sit una natura, noli scrutari : tibi satis est credere patrem, filium et spiritum sanctum tres personas, sed unum Deum. » Il semble qu'Erasme nous convie à répéter des formules, et nous défend d'y appliquer notre réflexion : il nous réduit au psittacisme ou à la foi du charbonnier. Singulier théologien, dont les études ont Dieu pour objet, et qui pose pour axiome : quæ supra

plus parfaite, et de moins de paroles que la loi ancienne. Ce n'est pas que, dans la « Pietas puerilis », il ne songe aux commandements de l'Eglise : le jeune Gaspar s'y soumet avec révérence, puisqu'il se confesse, communie, assiste à la Messe.— Mais la doctrine exprimée ailleurs sur le « chrétien parfait (6) », ne semble guère favorable à ces pratiques, ou du moins ne les juge pas indispensables pour la sainteté : « L'homme parfait, « dit un personnage du « Convivium Religiosum », est celui qui « ayant vaincu les appétits charnels est régi par le seul mou- « vement de l'esprit divin. Il ne convient peut-être pas de sou- « mettre aux lois humaines un homme pareil, mais il faut « l'abandonner à l'action du Maître intérieur qui le gouverne, « et ne pas le juger d'après les choses qui aident plus ou moins « les imparfaits et les faibles à atteindre la vraie pitié. C'est à lui « que s'applique le texte de saint Paul : Spiritualis homo omnia « dijudicat, ipse vero a nemine judicatur (1 Cor. 2, 15). Qu'est-il « donc besoin d'imposer des lois à un homme qui fait de lui- « même des choses meilleures que tout ce qu'exigent les pré- « ceptes humains. Et quelle témérité d'astreindre à des consti- « tutions celui qui certainement est gouverné par l'Esprit ! » (7) A ce compte, l'homme parfait, ou pour mieux dire le sage qui est roi (8), serait supérieur et échapperait aux lois de l'Eglise.

nos, nihil ad nos. — 6. Cette doctrine est bien érasmienne. La Sorbonne l'a condamnée, comme une erreur qui procède des Beghards. En principe, Erasme la maintient dans sa réponse aux censures, bien qu'il y ajoute une restriction assez importante. Le Saint est supérieur aux lois de l'Eglise ; mais il ne convient pas de prêcher indistinctement cette doctrine de liberté : « Si quis esset quem constaret adeo perfectum esse ut in omnibus « solo spiritus imperio duceretur, quis esset tam impius ut illi præscriberet « leges de rebus externis, de quibus Dominus et Apostoli nihil præcepe- « runt (ce qui semble une condamnation des lois de l'Eglise)... Spiritus enim « est supra universas leges humanas, supra Pontificem et Synodos quam- « libet universales (où se manifeste cet esprit ? dans l'Evangile sans doute. « Mais qui interprète l'Evangile, sinon l'esprit de l'homme ? Dès lors « l'esprit de l'homme, en contact direct avec l'esprit divin, est supérieur « aux Papes et aux Conciles). Sed quoniam id non constat (la sainteté « individuelle), non est tutum hanc fenestram aperire vulgo, ne hinc arri- « piant velamen malitiæ » (Erasme. Op. éd. Leyde, IX, col. 934-935). Il est certain que cette doctrine d'Erasme ressemble assez de prime abord à quelques-unes des affirmations des Beghards (sur les B., cf. *Dict. Th. Cath.*, t. II, col. 528-535 et Delacroix. *Essai sur le mysticisme spéc. en Allemagne*, p. 132, Paris, 1899). Une de leurs propositions condamnées au concile de Vienne (1311) est que : « Illi qui sunt in prædicto gradu perfec- « tionis et spiritu libertatis, non sunt humanæ subjecti obedientiæ nec ad « aliqua præcepta Ecclesiæ obligantur. » Mais à la différence des Beghards, Erasme considère cet état de perfection comme exceptionnel et même improbable. Du reste, dans le colloque, où sa doctrine est formulée, il y a un « fortassis », qui prouve qu'Erasme ne pousse rien à la rigueur, et qui en somme lui permet une retraite prudente. — 7. Coll. « Conv. Religiosum », I, p. 114. — 8. « Rex intelligi potest vir perfectus... » (*ibid.*,

Loin de protester dans le colloque contre une telle doctrine, on l'approuve et l'on souhaite qu'elle trouve un plus large écho parmi les chrétiens. Erasme ne dit rien qui manifeste sa réprobation. Dans la « Pietas puerilis », c'est une religion d'enfant qu'il décrit. Dans le « Convivium Religiosum », il ouvre une perspective sur la religion idéale du sage.

Mais quelle place occupe Jésus-Christ dans les *Colloques* ? Sûrement on l'y trouve, et sans que rien puisse faire soupçonner qu'Erasme mette en doute les grandes thèses orthodoxes. Il écrit du reste pour l'instruction des jeunes gens. Son audience est universelle. Il convient en ces questions d'être infiniment délicat, et de ne rien dire qui affaiblisse une foi millénaire. Ainsi, l'humanité coupable n'a d'espérance que dans le Christ : c'est lui, ce n'est que lui qui sauve : « Christus unica salus hominum » (9). Ni les Anges ni les Saints n'ont cette puissance de salut : l'attendre d'eux, c'est superstition ; l'espérer du Christ, c'est religion : Ab uno Christo sperare salutem, religio est ; ab angelis aut divis idem expectare, superstitio est » (10). De nous-mêmes, nous ne pouvons rien. Le Christ seul nous ouvre et nous facilite le chemin de la vie éternelle. Il nous détache « des ombres judaïques et des prestiges du monde (11) ». Les œuvres mosaïques ne servent de rien pour le ciel ; la foi évangélique seule est salutaire (12). Maître et Seigneur, le Christ nous délivre de la tyrannie du diable ; infiniment saint, il nous communique la sainteté ; roi, il nous promet son royaume (13). Il est un soutien perpétuel. Il n'est de trop nulle part. Il convient même d'invoquer sa présence à nos repas : « Qu'il lui plaise de s'unir à tous nos plats et « à toutes nos coupes ; que tout le rappelle et nous en donne le « goût, mais qu'il veuille d'abord descendre en nos âmes » (14). A vrai dire, Erasme ne serait plus lui-même, s'il n'ajoutait à ces formules traditionnelles ses vues particulières. Il ne se fait point du Christ une idée attristante. Il semble ne l'apercevoir

p. 113. — 9. Coll. « Ἰχθυοφαγια », II, p. 52. — 10. Coll. « Concio » II, p. 162. — 11. Coll. « Conv. Relig. », I, p. 103. — 12. *Ibid.*, « vitam non « contingere (monet) ex operibus mosaicis, sed per fidem evangelicam. » — 13. *Ibid.*, p. 135. — 14. L'usage des banquets est en effet sacré : « Si « ethnicis quoque religiosa erat mensa, quanto magis oportet esse « sacram christianis, quibus habet imaginem quamdam illius sacrosancti « convivii, quod Dominus Jesus postremum egit cum suis discipulis. » (« Conv. Relig. », I, p. 109). Les colloques qui ont pour titre « Convivium » sont assez nombreux : « Conv. dispar. », II, p. 75 ; « Conv. fabulosum », I, p. 305 ; « Conv. poeticum », I, p. 213 ; « Conv. profanum », I, p. 70 ; « Conv. Religiosum », I, p. 100. Les Platoniciens de Florence s'autorisaient de même dans leurs banquets de l'exemple de Jésus : « Ils sont « amis des banquets, nourriture de l'âme, argument d'amour, condiment « d'amitié... Jésus rompit le pain, et Platon lui-même mourut couché dans

et ne le reconnaître que dans la joie des festins, dans le charme de son rôle de prêcheur évangélique, dans la gloire de son royaume céleste : le Christ est gai et il donne la gaieté : « Christus ille exhilarator omnium » (15). « Sans lui, rien n'est doux ». Sa doctrine, qui paraît fâcheuse à quelques-uns, est au contraire avenante et gracieuse : elle nous convie au vrai plaisir. Nul, mieux que le Christ, ne mérite le nom d'Epicure : « Quelle erreur profonde de penser que ce prince adorable de la « philosophie chrétienne était d'un tempérament triste et « mélancolique et qu'il nous propose une vie sans charme. La vie « chrétienne est la plus suave de toutes ; et pour qui sait la com- « prendre, elle abonde en voluptés » (16). Les grands chrétiens auraient-ils écrit ces quelques lignes qui semblent rabaisser le Dieu et égaler l'homme à l'un ou l'autre des sages souriants et fins de l'antiquité ? Ce n'était pas ainsi que le moyen âge apercevait le Christ, mais sur la croix, dans les larmes et le sang : affligeante image, dont Erasme tend à nous libérer (17).

Il ne s'est jamais départi de ces idées raisonnables et heureuses, qui font de sa piété un exercice discret et tempéré de la sensibilité. Son christianisme est une sagesse qui ignore l'exaltation. Sa dévotion ne connaît pas les effusions mystiques et les larmes : elle n'est pas une tendresse. Et lui qui se défie du raisonnement appliqué au dogme, il introduit la raison dans l'amour. Sa religion est une amitié : elle n'a pas les vifs et impétueux mouvements d'une passion. — Les pleurs, que des âmes plus profondes ou plus inquiètes accordent aux souffrances du Christ, lui semblent déplacés. Le Christ n'a-t-il pas voulu que sa mort fût un objet d'allégresse ? Bien loin de s'en attrister, Erasme estime qu'on doit s'en réjouir, parce qu'elle est triomphante et qu'elle délivre l'esprit de liens pesants (18).

« un banquet » (Ph. Monnier. *Le Qualtrocento*, II, p. 93).— 15. Coll. « Conv. « Religiosum » I, p. 110. — 16. « Vehementer falluntur quidam, qui bla- « terant, Christum natura fuisse tristem quempiam ac melancholicum, « nosque ad inamoenum vitæ genus invitasse. Imo is unus ostendit vitam « omnium suavissimam veræque voluptatis plenissimam » (coll. « Epicu- « reus », II, p. 246).— 17. Qu'eût pensé Erasme de cet autre portrait de Jésus ? « Il n'avait aucune affectation extérieure, ni montre d'austérité. Il ne fuyait pas la joie, il allait volontiers aux divertissements des mariages. (Renan. *Vie de Jésus*, p. 195). Et qu'eût-il pensé aussi de cette analyse de la religion personnelle de Jésus : « Un culte pur, une religion sans prêtres et sans pratiques extérieures, reposant toute sur les sentiments du cœur, sur l'imitation de Dieu, sur le rapport immédiat de la conscience avec le Père céleste » (*ibid.*, p. 89-90). C'est, en gros, la religion même d'Erasme.— 18. C'est l'interprétation qu'il propose du texte de Luc, 23, 27-28 : « Fi- « liæ Jerusalem, nolite flere super me » cf. Paraph. in Luc., éd. 1540, VII, p. 348 : « Jesus suam mortem non lugubrem sed gloriosam esse voluit, « nec eam deplorari voluit, sed adorari..., compescuit illarum *inde-*

Et l'on songe que Socrate interdisait lui aussi les pleurs à ses disciples. Aussi bien, la Sorbonne a condamné la proposition érasmienne comme « téméraire, impie et hérétique ». Mais dans sa réponse aux censures (19) il la maintient, en y ajoutant des considérations nouvelles : « Comment pourrions-nous, dit-il, déplorer cette mort qui est le principe de notre joie et de notre gloire ? » A présent que le Christ est joyeux, « il convient de l'être avec lui ». La seule chose qu'il faille pleurer, ce sont nos fautes. Le mot de tristesse est bien odieux et funeste. Laissons-le aux Juifs : « Quant aux chrétiens, ce sont les fils de la Résur-« rection ». Et il réprouve aussitôt les représentations théâtrales, les peintures et les prédications, où les souffrances du Christ sont étalées avec complaisance et excès : « Dans les spectacles (20), « où des acteurs très légers figurent la mort du Christ, l'assis-« tance et surtout les femmes éclatent en sanglots. Le même « effet est produit par ces peintures menteuses qui représentent « les neuf chutes du Christ (21). Ces tableaux et ces statues d'un « Christ atrocement meurtri ne sont dus qu'à l'imagination : « la réalité historique n'y est pour rien. On figure de même la « mère de Jésus pâmé au pied de la Croix, ou le cœur transpercé « de sept glaives (22). Voilà les images qui provoquent les soupirs « et les larmes des simples. Mais ils pleureraient tout autant « s'ils assistaient à une représentation de l'Hécube d'Euripide... « Certains prédicateurs, à l'imitation des peintres et des sculp-« teurs, exagèrent immensément les souffrances du Christ ; pour « le rendre plus pitoyable, ils imaginent beaucoup de détails « qu'on ne voit nulle part et qui n'ont pas la moindre vraisem-« blance. Ils raisonnent à l'infini sur l'exquise complexion du

« *coram* lamentationem, quanquam ab affectu pio proficiscentem. » — 19. Erasme. Op., éd Leyde, IX, col. 824, *seq.* — 20. Les Mystères de la Passion subissent évidemment une défaveur. Le peuple leur reste fidèle, mais les lettrés protestent contre eux. Sans doute bien d'autres raisons que cette critique d'Erasme expliquent l'avènement de la Tragédie, qui va emprunter ses sujets aux histoires ou aux légendes des Grecs et des Romains. Mais cette évolution du théâtre s'opère en partie sous l'influence d'idées religieuses plus sobres. C'est au nom du fait évangélique entendu dans sa rigueur un peu sèche, au nom d'une religion raisonnable aussi, qu'Erasme condamne ces mystères. L'imagination du Moyen Age n'est pour lui que fantaisie désordonnée et caprice superstitieux. — 21. C'est la condamnation de la dévotion catholique du chemin de la croix. Un homme ne pouvait l'estimer, qui réprouve les pèlerinages à Jérusalem. Or le chemin de la croix n'a été imaginé que pour suppléer à ce pèlerinage. — 22. Erasme fut-il bien sensible à la poésie émouvante du « Stabat mater dolorosa », où le Moyen Age a exprimé sa naïve et tendre compassion pour la mère douloureuse (Cf. R. de Gourmont. *Le Latin mystique*, p. 357, Paris, 1922). Les délicates intuitions des âmes chrétiennes ont suppléé au silence des Evangiles ou complété leurs brèves indications. En tout cas, le Stabat s'autorise d'un texte de Jean (19, 25), et l'image de la Vierge au cœur trans-

« corps de Jésus, sur l'extrême délicatesse de ses sens. Ils affir-
« ment que la souffrance seule des damnés surpasse la sienne ;
« et c'est ainsi qu'ils arrachent des larmes bientôt séchées à
« quelques vieilles femmes. Et de même, autrefois, pleurait-
« on la mort d'Adonis » (23). Erasme a beaucoup souffert ; la plus cruelle maladie ne l'a pas épargné. Mais son imagination noble et naturellement sereine se refuse à accepter des fantaisies oratoires ou artistiques d'un réalisme atroce. La beauté ne lui semble pas suspendue à la croix. Ses yeux ont de plus délicates exigences. Il a dit quelque part que les verdures et les fleurs, et l'eau des fontaines, la lumière du printemps l'ont charmé (24). Il en est resté à cette impression de vie jeune et délicieuse, qui bruit, étincelle, chante et rayonne. Il ne voudra pour son cœur que de l'allégresse. Sa piété s'affranchit des inquiétudes mystiques du cloître. Elle ignore le goût du sang divin, qui provoqua tant de sublimes folies et fit de la douleur volontaire le métier des saints. Elle est claire et elle est saine. Et le Christ qu'elle adore, est un dispensateur de joie, « un prince de la philosophie ». Erasme a trop de bon sens pour ajouter aux maux réels de la vie les imaginaires souffrances où engagent les mystiques contemplations du Crucifix. Mais je ne sais si les âmes qui s'y adonnèrent, n'y puisent pas tout de même un plus secret amour. D'elles à Jésus-Christ il s'opère un échange de compassion. Il leur est plus proche ; elles en parlent plus tendrement (25).

De même, la Vierge n'obtient qu'une place restreinte dans la dévotion d'Erasme. La piété populaire et celle des théologiens lui prodiguent sans doute des titres glorieux; mais ils ne sont point évangéliques. On ne trouve nulle part dans l'Ecriture qu'elle soit appelée « étoile de la mer, reine du ciel, souveraine du monde, port du salut (26) ». Et si la Sorbonne fait observer à l'étrange railleur que tous ces qualificatifs d'un lyrisme si magnifique « se déduisent clairement du titre de mère de Dieu que les Evangiles lui attribuent », Erasme répond sèchement, et

percé, d'un texte de Luc (2, 35). — 23. Supputationes errorum N. Bedæ. Op., Erasmi, IX, col 617 *seq.* — 24. Coll « Conv. Religiosum », I, p. 100. — 25. Les cantiques de l'amour se trouvent sur d'autres lèvres que celles d'Erasme. Ainsi Luther — je ne parle pas de François d'Assise, de Catherine de Sienne, de Madeleine de Pazzi — a merveilleusement parlé du Christ : « Il faut qu'on prêche le Christ pour exciter les âmes à croire en lui. Il ne suffit pas qu'il soit le Christ : il faut qu'il soit ton Christ et mon Christ. Il faut dire ce qu'est le chrétien, et qu'il devient roi et prêtre par son union avec le Christ. Il n'est pas un cœur d'homme qui en entendant ces paroles ne tressaille d'allégresse et ne se dissolve d'amour pour le Christ, etc. Cf. Lutheri. Op. *De Libertate christiana,* éd. Schmidt, IV, p. 234. — 26. Coll. « Naufragium », I, p. 196.

en exégète informé, qu'elle y est nommée tout uniment mère de Jésus (27). Il n'ignorait pas que le titre de « Mère de Dieu » n'est qu'une conclusion théologique. Et l'on dirait qu'il hésite à le donner à la Vierge. Voyez comme il se moque des marins qui dans la tempête invoquent Marie et chantent l'incomparable « Salve, Regina » : « Qu'y a-t-il de commun entre la mer « et la Vierge qui, je pense, n'a jamais navigué ? » demande quelqu'un. Et son interlocuteur, de répondre par un badinage que les catholiques ont jugé fort indécent : « Jadis c'était « Vénus qui prenait soin des matelots, car on croyait qu'elle était « née de la mer ; depuis qu'elle a cessé son service, on a remplacé « cette mère qui n'était pas vierge par une vierge qui est « mère (28). » La dévotion d'Erasme ne peut être que discrète. Il compose des prières en l'honneur de Marie ; mais il y est plus question du Christ que d'elle-même (29). A la Vierge de Walsingham, il dédie un poème votif, mais c'est plutôt un jeu d'école et un exercice littéraire qu'un témoignage d'humble piété. Ce sont des vers grecs, et il les écrit en lettres majuscules. Les chapelains ni les pèlerins qu'ils consultent, ne peuvent les entendre ou même les lire. Ils y usent leurs lunettes et croient que c'est de l'hébreu. Matière agréable d'ironie (30). — Ailleurs, Erasme loue en Marie une modestie admirable, bien qu'inférieure à celle du Christ (31). Il n'ose dire pourtant, comme quelques-uns, qu'elle mérita de devenir mère de Dieu (32). Dans le *Magnificat*, elle ne s'exalte pas elle-même : « Elle célèbre la gloire, c'est-à-dire la « puissance, la bonté, la vérité de Dieu : de mérites qui lui « soient propres, nulle mention » (33). L'humilitas » dont

27. Erasme Op., éd. Leyde, IX, col. 942.— 28 Coll. « Naufragium » (*ibid.*). « Olim Venus agebat curam nautarum, quia nata credebatur ex mari : ea quoniam desiit curare, suffecta est huic matri non virgini Virgo mater. » — 29. Coll. « Peregrinatio », I, p. 350-351. — 30. *Ibid.*, p. 355-356. Il faut lire la lettre badine qu'Erasme attribue à la Vierge et qui porte la suscription : « Maria mater Jesu Glaucopluto (*ibid.*, p 342). La Sorbonne a jugé cette lettre ridicule et très voisine du blasphème. — 31. Coll. « Concio », II, p. 165. — 32. Voici le texte du « petit office » de la Vierge : « Beata viscera quæ meruerunt portare filium Dei ». Une plaisanterie gaillarde à propos de ce « beata viscera » valut à Erasme l'imputation de luthéranisme. Il raconte qu'à la fin d'un dîner ecclésiastique ou monastique, auquel il assistait, l'action de grâces lui parut fort longue : « Cela ressemblait à une messe « écourtée, dit-il : Kyrie eleison, de Profundis, nombreux, Pater noster. « Puis silence, je crus que c'était fini, et je me disposais à faire les compli- « ments d'usage, quand on ajouta soudain : Et beata viscera Mariæ Virginis. » Il ne manquait plus, m'écriai-je, que les « beata viscera ». Je passai là-dessus pour un luthérien. Je ne prétendais insinuer par un bon mot que « le disparate de ces prières. » Erasme. Op., éd. Leyde, III, ép. 933 (1528)! — 33. Coll. « Concio », II, p. 166.

il s'agit au verset, « quia respexit humilitatem ancillæ suæ » (Luc., 1. 48) ne signifie pas du tout la vertu d'humilité. C'est l'interprétation grossière de théologiens qui ne connaissent ni le latin ni la psychologie. Comment en effet pourrait-on penser que Marie qui fut vraiment humble, se louât de l'être : ce serait un raffinement d'orgueil. Ce mot ne veut dire qu'obscurité et bassesse de la condition (34). La Vierge est sans doute un exemplaire de sainteté : le dragon qu'elle foule aux pieds symbolise les vices et les instincts mauvais, dont elle fut exempte (35). Elle ne nous demande pas de lui allumer des cierges, de porter son image, de lui réciter des cantiques puérils (36). Le seul culte qui lui plaise, c'est l'imitation de ses vertus : gratissimum illi cultum præstiteris si fueris imitatus (37). — Nous connaissons déjà cette théorie. Erasme ne cesse de répéter aux chrétiens : Soyez vertueux, soyez philosophes, et vous êtes quittes envers les saints. Combien le Moyen-Age avait été plus tendre pour eux et surtout pour la Vierge : il l'avait adulée par toutes ses voix. Théologiens, artistes, légendaires lui construisirent des demeures somptueuses ou délicates. Et les verriers la fixèrent au cœur étincelant des rosaces. Nulle assomption n'égale celle-là. Le Christ ne semble plus qu'un nouveau-né, qu'en ses bras porte et protège une mère triomphante. Il lui cède sa puissance, il lui transfère sa royauté. Et les âmes mineures, que tant de grâce a séduites, se réfugient au giron d'une femme. Là encore, Erasme se sépare du Moyen-Age. Il sourit à la légende, d'après laquelle saint Bernard, docteur « melliflue » ou plutôt « lactiflue », aurait bu à la source même le lait de la Vierge (38). Il déplore qu'on ait plus de confiance dans la mère que dans le fils (39). Il n'approuve pas, au risque de passer pour hérétique, que les prédicateurs au début de leurs sermons invoquent Marie de préférence à l'Esprit-Saint ou au Christ (40). Je relève à travers les *Colloques* tous ces

34. Dans ce colloque, Erasme rappelle qu'à la diète d'Augsbourg un franciscain l'avait violemment attaqué et même traité d'hérétique pour avoir remplacé le mot de la Vulgate « humilitas » par celui de « vilitas » (Luc, I. 48. Le mot ταπείνωσις n'indiquant pas une vertu, mais un état). — 35. Coll. « Peregrinatio », I, p. 358. — 36. Coll. 'Ιχθυοφαγία, II, p. 51. — 37. Coll. « Peregrinatio », I, p. 359. — 38. Coll. « Peregrinatio », I, p. 354. — 39. « Quam multi sunt qui magis fidunt præsidio Virginis matris quam ipsius Christi » (coll 'Ιχθυοφαγία, II, p. 51). — 40. *Ibid.*, p. 52 Ce fragment des *Colloques* se rattache au procès de Louis de Berquin. Il mérite d'être traduit : « Les prédicateurs qui interprètent du haut de la chaire les Saintes « Ecritures, dont la saine intelligence et l'explication utile sont impos- « sibles sans l'assistance de l'Esprit-Saint, aiment mieux invoquer le « secours de la Vierge que celui du Christ ou de son esprit. On est soup- « çonné d'hérésie, si l'on avance une timide protestation contre cette

traits épars, parce qu'ils me semblent prouver que la dévotion d'Erasme fut languissante : lorsque le sentiment religieux se nuance de critique ou qu'une raison trop avertie en contrôle les inspirations, il végète et quelquefois il meurt. Erasme appréhende de céder aux rêves des âmes naïves. Ou bien, enfant qui ne connut pas sa mère, il ignore le secret des tendresses ingénues et les comprend mal, puisqu'il les raille. C'est cette raillerie dispersée, et toujours à fleur de discussion, qui fait des *Colloques* un manuel assez mal approprié à la formation catholique des jeunes gens. Le jésuite Canisius, trente ou quarante ans plus tard, s'indignait contre les érasmiens que le petit livre, « prava colloquia », avait instruits ou libérés : « Ils se gaussent « des choses et des cérémonies sacrées ; ils en rient avec leur « Lucien » (41). C'est beaucoup dire ; et ces érasmiens seraient peut-être reniés par un maître, qui autour de ses idées voulait un plus discret silence. On lui fait tort, en divulguant sur la place publique des secrets qui conviennent aux esprits nuancés.

*
* *

Les problèmes posés à la conscience chrétienne par Luther ont singulièrement intéressé Erasme. Et le colloque intitulé « Inquisitio de fide » va nous servir à déterminer son attitude en face de l'« hérétique ». Nous pouvons être sûrs qu'il ne le juge pas avec la rigueur intransigeante et peut-être maladroite des théologiens romains. Il lui suffit que Luther soit chrétien pour l'absoudre, ou pour ne pas le rejeter hors de la communion catholique.

Dans la masse des croyances chrétiennes, Erasme a distingué très soigneusement ce qui est de foi et ce qui est d'opinion. Nous l'entendions tout à l'heure, dans la « Pietas puerilis », rapporter la doctrine de John Colet : « Je crois tout ce que con- « tiennent les Ecritures et le Symbole. Je ne scrute pas au-

« coutume qu'ils jugent louable. L'usage des anciens Pères est pourtant « meilleur : ils invoquent souvent l'esprit du Christ, mais jamais la « Vierge. Personne ne s'indigne contre ceux qui ont changé une si sainte « coutume. » Dans une lettre de 1529, Erasme raconte le supplice de Berquin et parle de ses prétendues hérésies. Berquin avait soutenu qu'il ne convenait pas dans les sermons d'invoquer la Vierge au lieu du Saint-Esprit, ni d'appeler Marie « fontaine de toute grâce » ou « notre espérance et notre vie », comme la nomme le « Salve Regina ». Or, dit Erasme, ces titres sont contraires à l'Ecriture et ne sont applicables qu'au Christ. Et c'est pour ces vétilles qu'on a condamné Berquin comme hérétique. Erasm. Op., éd. Leyde, III, col. 1206. Cf. Herminjard. *Corres. Reform.*, II, p. 183 *seq.* Fleury. *Hist. Ecclés.*, t. XXVI, p. 233 : « Il ne paraît pas qu'en cela Berquin ait grand tort. » — 41. Ce texte de Canisius a été inté-

delà ». C'est cette doctrine qu'il utilise pour juger Luther, et avec d'autant plus de force que la théologie lui paraît depuis longtemps à lui-même une « superstition ». La « religion » en effet ne coïncide pas avec la théologie. Et la distinction qu'il aperçoit entre ces deux concepts lui permet d'aborder sans parti pris ni préjugés la discussion avec Luther. Non certes qu'il soit luthérien, et ce serait une grave erreur de conclure que son impartialité signifie adhésion. Si son cœur et ses intérêts l'engagent et le retiennent du côté de Rome, il se place, au moins par la franchise de l'intelligence, au-dessus des partis. Ainsi, que Luther admette le dogme ou mieux les dogmes fondamentaux du christianisme : dès lors il est orthodoxe ; il n'a plus rien d'un hérétique. Ce qui le sépare de la communion romaine ce n'est pas la religion ; c'est la théologie. Or les problèmes théologiques n'intéressent pas la conscience, ils sont affaire de libre discussion. Et, si je ne me trompe, Erasme en conclut qu'il ne devrait subsister qu'une Eglise, l'Eglise chrétienne rattachée par la foi et l'amour à Jésus-Christ, et deux grandes écoles rivales, l'école luthérienne et l'école romaine (42).

Déjà, en 1519, avant que Luther ait été condamné par Rome, et d'une manière si cassante, Erasme avait proposé avec plus ou moins de rigueur cette distinction entre le dogme et la théologie : c'est dans une lettre fameuse à l'archevêque de Mayence Albert de Brandeburg, lettre dont les Luthériens se prévaudront, bien à tort du reste ; dont s'indigneront les catholiques, et que Ulrich de Hutten publia, en n'y ajoutant qu'un tout petit mot : *notre* Luther : « Je sais que les meilleurs juges sont le moins « moins offensés de ses écrits. Ce n'est pas qu'ils approuvent « toutes ses doctrines, mais ils le lisent dans le même esprit et « avec la même indulgence que nous lisons Cyprien et Jérôme, « ou Pierre Lombard. Si Luther est innocent, je ne voudrais pas « qu'il fût à la merci d'une bande de gens malfaisants ; s'il se « trompe, au lieu de l'anéantir, je préférerais qu'on le détrom- « pât. Certains théologiens de ma connaissance ne l'instrui-

gralement rapporté plus haut. — 42. Erasme a jugé sévèrement la bulle « Exurge Domine », qui est du 15 juin 1520 ; il écrit au cardinal Laurent Campegio : « Prodiit Bulla terrifica Romani Pontificis titulo... Bulla visa est omnibus inclementior quam pro lenitate Leonis nostri, et tamen hujus saevitiæ non parum additum est ab iis qui rem exsequebantur » (Allen, IV, ép. 1167, 399-403 (6 déc. 1520). Et à Georges, duc de Saxe : « Prodiit sævissima Bulla a Pontifice. Nihil aliud quam exacerbavit incendium » (3 sept. 1522, éd. Leyde, III, col. 732). Et ailleurs : « Bulla supra modum terribilis est » (*ibid.*, col. 633).

« sent ni ne l'avertissent ; ils se contentent de produire son « nom devant le peuple avec des cris d'insensés ; ils n'ont à la « bouche que les mots d'hérésies et d'hérétique. Est-il donc « juste de punir un homme pour avoir discuté des problèmes que « les écoles de théologie n'ont cessé de débattre ? Il faut plutôt « examiner les causes véritables de ces troubles. Le monde a « été chargé d'un faix de constitutions humaines, d'un faix « d'opinions et de dogmes scolastiques. *Oneratus est opinioni-* « *bus et dogmatibus scholasticis.* Il succombe sous la tyrannie « des ordres mendiants. Ce sont les satellites et les serviteurs « du siège romain ; et cependant ils sont parvenus à un tel « point de puissance que les Papes et les rois eux-mêmes les « redoutent. Je ne les condamne pas tous ; mais la plupart, dans « un but de gain et de pouvoir, chargent de liens les consciences. « Oubliant le Christ, ils ne prêchent plus que leurs dogmes « nouveaux, et dont l'étrange impudence augmente tous les « jours. Ainsi des indulgences : ils en parlaient d'une telle sorte « que les simples eux-mêmes ne pouvaient le souffrir. C'est à « des cérémonies plus que judaïques que se réduisait l'essen- « tiel de la religion. Les gens de bien déplorent, en gémissant, « un tel état de choses. Luther a eu l'audace de discuter la « valeur des indulgences, mais beaucoup de théologiens avaient « émis sur ce sujet les plus absurdes propositions. Il a osé par- « ler avec trop de mesure — moderatius — du pouvoir des « Papes ; mais ses adversaires l'exaltaient sans mesure. Il a « méprisé les « decreta » de Thomas d'Aquin ; mais les Domini- « cains les mettent presque au-dessus de l'Evangile. La « confession lui a inspiré quelques critiques ; mais c'est une insti- « tution dont les moines se servent pour enchaîner les cons- « ciences. Il a osé négliger en partie les doctrines scolastiques ; « mais les théologiens leur attribuent une autorité excessive. Il « a pu dépasser les bornes de la critique ; mais c'est la faute de « ces gens qui dans leurs prédications ne disaient plus un mot « du Christ et ne parlaient que du pouvoir des Papes et des « opinions théologiques récentes. Du reste, quiconque est pour « l'Evangile, est pour le Pape... Jadis, l'hérétique était celui « qui contredisait les Evangiles ou les articles de foi ou des doc- « trines d'égale autorité. *Olim hæreticus habebatur qui dissen-* « *tiebat ab Evangeliis, ab articulis fidei, aut iis quæ cum his* « *parem obtinerent authoritatem.* Aujourd'hui on est hérétique « pour avoir contredit Thomas, pour récuser quelque syllogisme « fabriqué par un sophiste dans son école. J'avoue que c'est un « grand crime de porter atteinte à la foi chrétienne; mais toute

« proposition théologique ne doit pas être érigée en objet de « foi » (43).

Il est évident que les théologiens scolastiques, qu'ils fussent de Louvain, de Paris ou de Rome, entêtés ou convaincus de la valeur doctrinale de leurs définitions et de leurs corollaires, ne pouvaient porter sur Luther un jugement aussi équitable. Leur amour-propre de docteurs ne l'eût pas permis, ni surtout l'idée qu'ils étaient la conscience intellectuelle de l'Eglise. Eux et les moines demandaient trop, ils ne pouvaient rien obtenir. Ils demandaient qu'on transformât en vérités révélées des traditions, des pratiques ou des doctrines qui n'avaient pour elles que leur durée ou se recommandaient de quelques maîtres du XIIe ou du XIIIe siècle, fort pieux sans doute, mais prompts à confondre leur pensée avec la pensée divine. Ils exigeaient pour nombre de dogmes d'Ecole le respect et la foi qui ne sont dus qu'à l'Evangile. Or rien n'a paru à Erasme d'une argumentation moins consistante et qui appelle le plus de réserves que ce perpétuel recours à la coutume. Les « decreta » de Thomas et de Scot trouvaient en lui un esprit rebelle. Il lui suffisait, pour que sa conscience fût tranquille et qu'il s'estimât en règle avec Dieu, de regarder du côté des Evangiles. Il lui semble que les articles du Symbole, où se condense toute la dogmatique révélée, engagent seuls la foi du chrétien. Le reste, je veux dire ce qui s'y est ajouté, au cours des siècles, d'ingénieux ou de subtils commentaires, ce que l'effort philosophique et incessant des théologiens a tâché d'y amalgamer, est d'origine humaine, et par conséquent précaire et livré aux variations indéfinies de la pensée (44).

Dans ces dispositions intellectuelles, Erasme aborde la discussion avec Luther. Il y sera sûrement tolérant, ou mieux

43. Allen, IV, ép. 1033 (19 août 1519). Cette lettre est traduite intégralement par R. Blackley Drummond dans son ouvrage : *Erasmus, his life and character*, t. II, p. 33-45. London, 1873

44. La même doctrine est vigoureusement exprimée par un théologien français du XVIIIe siècle, P. F. Le Courayer, dans sa préface à la traduction de *l'Histoire du concile de Trente* de P. Sarpi : « La foi n'a pour « objet que des doctrines clairement révélées et crues dès le commence- « ment... Quelque nouvelle décision qu'on propose, on est aussi chrétien « et aussi catholique qu'on doit l'être dès qu'on croit ce que Jésus-Christ « a enseigné et ce que les Apôtres ont prêché... Tout ce que n'ont point su « les premiers fidèles n'est point nécessaire puisqu'ils ont été fidèles sans « le croire... La démangeaison (de créer de nouveaux dogmes) est d'ori- « gine ancienne, mais ce n'est que depuis la naissance de la scolastique et « l'établissement tranquille des énormes prétentions de la cour de Rome » qu'il est parvenu à un si haut degré. » Et il cite un mot de Louis Vivès, contemporain et ami d'Erasme : « Quæcumque ab scholæ placitis dis- « sident, scholastico theologo sunt hæretica » *(Hist. du concile de Trente,*

évangélique. L'enquête « Inquisitio de fide » ne porte que sur les articles du Symbole. Et il s'agit bien dans ce colloque d'un entretien fictif avec Luther. Les deux personnages sont Aulus et Barbatius : « Sous le nom de Barbatius, a dit Erasme lui-« même, se faisant par bonheur et contre son habitude son « propre scoliaste, c'est Luther qui parle et que j'ai voulu repré-« senter. Aulus, c'est moi, ou tout autre orthodoxe » (45). Luther accepte d'être interrogé sur son christianisme : « Je consens, « fait-il, de passer pour un ennemi du Christ si quelque article « du Symbole est rejeté par moi » (46). Et de fait, les dogmes de la Trinité, de l'Incarnation, de la Rédemption, de la Résurrection de la chair, du Jugement général et de la Vie éternelle lui sont successivement proposés. Et non seulement il exprime son adhésion à ces dogmes, mais encore il les formule et les explique avec une si ferme théologie qu'Erasme ne peut s'empêcher de dire : « Il y a beaucoup de gens à Rome, et j'en con-« nais, qui n'ont pas votre foi » (47). C'est donc la croyance même de Luther qu'Erasme lui fait exposer, et dans quel but, sinon de prouver que, même à Rome, on ne saurait être plus orthodoxe. Or, l'hérésie ne consistant qu'à s'écarter de l'Evangile et des articles de foi, Luther n'est pas hérétique ; Luther ne mérite pas d'être condamné et rejeté de la communion chrétienne. — Quelques articles du Symbole sont accompagnés de remarques critiques : c'est Barbatius qui les propose ; mais Aulus n'y contredit pas, au contraire il les approuve : « Croyez-« vous, dit cet enquêteur, que l'âme du Christ soit descendue « aux enfers ? — D'après Cyprien, répond l'autre, on ne trouve « cet article ni dans le Symbole romain ni dans celui des « Eglises orientales ; et Tertullien n'en fait pas mention. Cepen-

trad. fr., t. I, p. XIX, XXII, XXIII. Bâle, 1738. — 45. Erasmi Rot. Apologia adv. Monachos quosdam hispanos (1528), éd. Leyde, IX, col. 1060. — 46. Luther est du même avis qu'Erasme sur la valeur d'opinion qu'il faut accorder aux doctrines d'Ecole. Il écrivait en 1520, dans son « *De Captivitate babylonica Ecclesiæ*, à propos de la doctrine de la « transsubstantiation » : « J'ai vu que les opinions des thomistes, approuvées « par le Pape ou par le concile, restent des opinions et ne peuvent « devenir des articles de foi, même si un ange descendu du ciel leur « donnait son approbation. Ce que l'on affirme sans preuves scriptu-« raires, on peut l'adopter comme une opinion ; on n'est pas obligé d'y « croire. » *Luth. op. lat.*, éd. Schmidt, V, p. 30. Et plus loin : « Ce n'est « pas que nous n'accordions aux théologiens la liberté d'imaginer ou de « concevoir ce qui leur plaira (à rapprocher du mot d'Erasme : « Cetera « permitto theologis definienda, si velint » « Pietas puerilis, I, p. 54), « mais nous revendiquons pour nous-mêmes la liberté de protester contre « le droit qu'ils s'arrogent de transformer leurs hypothèses en articles de « foi... C'est une honte et une servitude intolérable qu'un chrétien qui « est libre, se soumette à autre chose qu'aux traditions divines » (*ibid.*, p. 105). — 47. Coll. « Inquisitio », I, p. 240.

« dant j'y crois fermement sur le témoignage de Pierre dans « sa première épître, dont l'autorité est incontestable » (48). La preuve scripturaire est décisive. Luther n'admet pas ce dogme, parce qu'il est dans le Symbole, mais parce qu'il est dans l'Ecriture. Le Symbole est donc soumis lui-même à une autorité plus haute et sans appel. Le dogme de l'Eglise provoque une rectification importante de la part de Luther : « Je « crois, dit-il, non pas en l'Eglise, mais je crois qu'il existe une « Eglise sainte et qui est le corps du Christ. Elle se compose de « tous les vrais croyants et les pécheurs en sont exclus. Cette « doctrine est la doctrine même de Cyprien. Nous ne devons « croire qu'en Dieu. Les saints dont est formée la vraie Eglise, « restent exposés au péché et à l'erreur. Ils peuvent tromper « et se tromper » (49). Erasme admet sans objection ces doctrines luthériennes qui furent si nettement condamnées par les théologiens catholiques. La Sorbonne lui fera remarquer qu'elles sont hérétiques (50).

Il n'est question dans cette enquête sur la foi de Luther ni des sacrements ni du culte ni des lois ecclésiastiques. Un orthodoxe rigoureux eût sans doute poussé l'examen plus avant. Erasme n'a cure de ces précisions. Il lui suffit que Luther admette les articles du Symbole pour le déclarer aussitôt chrétien et s'étonner qu'on le puisse traiter d'hérétique. C'est que le Symbole est la norme absolue de la foi et le signe auquel se reconnaissent les vrais fidèles. Quant aux spéculations théologiques, et aux subtilités infinies sur le pourquoi et le comment des dogmes, Barbatius ou Luther ne pense pas qu'il faille s'y appesantir : « Je ne discute pas avec inquiétude, dit-il, com- « ment il se peut faire que notre propre corps ressuscite après « s'être mêlé aux éléments » (51). Et la grande raison qui coupe court aux curiosités, c'est « que Dieu peut tout ce qu'il veut » (52). Erasme pensait de même qu'en présence du dogme il convient

48. *Ibid.*, p. 235. Cf I, Petr. 3, 18-19. Dans sa réponse aux Censures de la Sorbonne, Erasme prouve que le Symbole n'a pas été composé par les Apôtres. Il s'appuie sur l'autorité de Cyprien. Il ajoute que le Symbole a subi des rédactions diverses, qu'il existe des variantes entre ses différentes formes. Cf. Erasme. Op., éd. Leyde, IX, col. 869-870. — 49. Luther expose cette doctrine sur l'Eglise dans sa réponse à Catharin (1521) : « Sicut petra ista « (c'est-à-dire le Christ) sine peccato invisibilis et spiritualis est, sola fide « perceptibilis, ita necesse est et Ecclesiam sine peccato invisibilem et « spiritualem sola fide perceptibilem esse. Oportet enim fundamentum « esse cum ædificio ejusdem condicionis, sicut dicimus : « Credo ecclesiam « sanctam catholicam ; at fides est rerum non apparentium ». (Resp. Luth. ad librum Ambr. Catharini. *Op. lat.*, éd. Schmidt, V, p. 295). — 50. Cf. Duplessis d'Argentré. *Op. cit.*, t. II, p. 47 *seq.* — 51. Coll. « Inquisitio », I, p 239. — 52. *Ibid.*, I, p. 232

d'adorer et de se taire. Et nous l'avons entendu répéter que « ce qui nous dépasse, ne nous concerne pas. Dic quæ supra nos, nihil ad nos ». Parole qui prise à la rigueur condamne toute métaphysique religieuse (53). Qu'à présent il admette lui-même le Symbole, tel que dans le colloque Luther en a formulé et expliqué les articles, rien ne nous permet de le nier, mais rien non plus ne nous autorise à l'affirmer. Il est fort discret sur ses propres croyances, qu'il confond avec celles des catholiques. En effet, l'enquête se termine par ces paroles : « Puisque, dit Aulus-Erasme, tu es d'accord avec nous — « nobiscum — sur tant de choses et de si ardues, qui empêche « que tu ne sois tout à fait nôtre ? » (54). Et Barbatius-Luther de répondre : « Je voudrais l'apprendre de toi-même. — D'où « vient donc cette guerre entre vous et les orthodoxes ? — C'est « un problème que je livre à tes méditations. » Ainsi, tout ce qu'entend prouver ce colloque, c'est que Luther est un chrétien. Le dogme est sauf, si la théologie est sacrifiée.

La distinction entre dogme et théologie se retrouve dans un document érasmien de la même époque, je veux parler de cette préface à une édition des œuvres de saint Hilaire. Erasme l'adressa en 1523 sous forme de lettre à l'archevêque de Palerme Jean Carondilet. Et nulle page n'est plus significative de ses inquiétudes ou de ses réticences ou de ses audaces secrètes. Qu'on me permette d'en essayer la traduction : « Les « anciens écrivains de l'Eglise ne philosophaient qu'avec une « extrême sobriété sur les choses divines. Ils n'osaient rien en « affirmer, qui ne fût clairement déclaré dans les lettres, dont « l'autorité est pour nous sacro-sainte... La subtilité curieuse « des Ariens contraignit les orthodoxes à s'engager en d'âpres « discussions περὶ τοῦ ὁμοουσίου καὶ τοῦ ὁμοιουσίου. Cependant ce « très saint homme Hilaire déplore ces exigences de la polé- « mique ; il n'ignore pas qu'il est dangereux et que c'est un « manque de religion de parler des mystères ineffables, de « scruter l'incompréhensible, de définir des objets si éloignés de « l'expérience de nos sens. Mais saint Augustin s'est lancé « encore plus loin sur cet océan : c'était un homme d'un heu- « reux génie, et que tourmentait l'inquiétude de la découverte.. « Cette ambition de connaissance a dégénéré en audace impie.

53. Cf. Préface à la *Paraphr. sur Malthieu ;* analysé plus haut. — 54. « Cum in tam multis et arduis consentias nobiscum, quid obstat quo « minus totus sis noster ?... unde igitur tantum bellum inter vos et ortho- « doxos ? (coll. « Inquisitio », p. 240). Les « orthodoxes » représentent, dans

« Pardonnons aux anciens qui n'ont proposé leurs définitions « qu'à contre cœur. Mais nous autres, nous ne sommes pas « excusables de soulever tant de questions curieuses et de définir « tant de choses inutiles pour le salut... Est-il donc impossible « d'être uni à la Trinité, sans être capable d'expliquer la distinc- « tion qui sépare le Père du Fils, ou l'Esprit des deux autres « personnes ? Ce qui importe, ce à quoi il faut appliquer toute « notre énergie, c'est de guérir notre âme des passions : envie, « haine, orgueil, avarice, concupiscence. Si je n'ai pas le cœur « pur, je ne verrai pas Dieu. Si je ne pardonne pas à mon frère, « Dieu ne me pardonnera pas... On ne sera pas condamné pour « ignorer si le principe de l'Esprit-Saint est unique ou double(55); « mais on n'évitera pas la damnation, si l'on ne s'efforce pas de « posséder les fruits de l'Esprit, qui sont amour, joie, patience, « bonté, douceur, foi, modestie, continence... L'essence de notre « religion, c'est paix et concorde. Summa nostræ religionis « pax est et unanimitas : ce qu'on ne peut aisément maintenir « qu'à la condition de ne définir qu'un tout petit nombre de « points dogmatiques et de laisser à chacun la liberté de se for- « mer son propre jugement sur la plupart des problèmes... « La vraie science théologique consiste à ne rien définir qui ne « soit indiqué dans les Ecritures. Et ces indications mêmes, il « convient de les dispenser simplement et de bonne foi(56). On « en appelle aujourd'hui au concile œcuménique pour décider « de beaucoup de problèmes ; mais on ferait mieux de les ren- « voyer au jour où nous verrons Dieu face à face » (57).

Et de nouveau, tant le sujet lui tient à cœur, et tant il lui semble que les formules sont funestes à la liberté de l'esprit comme à l'essence de la religion, il tente d'esquisser une histoire des progrès dogmatiques ou mieux de la décadence spirituelle dans l'Eglise.

« Jadis la foi consistait plutôt dans la vie que dans la profes- « sion des articles de foi. Olim fides erat in vita magis quam in

la pensée d'Erasme, les théologiens, avec lesquels il ne se confond pas. — 55. A ce compte, toute discussion sur la « procession » du Saint-Esprit est vaine ; et les différences dogmatiques qui séparent l'Eglise romaine de l'Eglise grecque ne valent pas un schisme. — 56. « Hoc demum est erudi- « tionis theologicæ *nihil ultra* quam sacris litteris proditum est, definire : « Verum id quod proditum est, bona fide dispensare » (éd. 1540, III, p. 1162). Remarquons le mot « proditum » au lieu de « revelatum », ou de tout autre qui indiquerait une dispensation surnaturelle. De plus, dans cette formule, nous trouvons la condamnation bien nette de la Tradition. Le « nihil ultra » est formel.

57. Cette page est empruntée à éd. 1540, III, p. 1161-1162. On se demande après cela de quelle manière Erasme eût accueilli le concile de Trente. Son esprit répugne à la théologie ou mieux à la métaphysique.

« articulorum professione (58.) Peu à peu il devint nécessaire « d'imposer des dogmes ; mais ils étaient peu nombreux et « d'une simplicité toute apostolique. Dans la suite, à cause de « la déloyauté des hérétiques, on soumit l'Ecriture à une inves- « tigation plus rigoureuse. L'obstination des hétérodoxes con- « traignit l'Eglise à définir quelques dogmes dans ses conciles. « Enfin, le symbole de la foi commença d'être plutôt dans « les écrits que dans les cœurs. Il y eut presque autant de fois « que d'hommes. Les articles s'accrurent ; la sincérité décrut. « La doctrine du Christ, qui au début répudiait toute logoma- « chie, demanda protection aux écoles des philosophes : ce fut « le premier pas dans le déclin de l'Eglise. Puis les richesses « augmentèrent ; la violence s'en mêla. L'intrusion de l'autorité « impériale dans les affaires ecclésiastiques nuisit à la sincérité « de la foi. La religion devint une pure argumentation sophis- « tique. Et l'Eglise fut inondée d'une myriade d'articles. De là, « on passa à la terreur et aux menaces. Bien que la vie chré- « tienne nous abandonne, que la foi soit plutôt sur nos lèvres « que dans nos cœurs, que la solide intelligence des Ecritures « nous manque, cependant par la force et la peur nous essayons « de faire croire aux hommes ce qu'ils ne croient pas, de leur « faire aimer ce qu'ils n'aiment pas, de les forcer à comprendre « ce qu'ils ne comprennent pas. La contrainte ne peut s'unir à « la sincérité ; et le Christ n'accepte que le don volontaire de « nos âmes » (59).

— 58. Ed 1540, III, p. 1164. Erasme ne dit pas que la « foi consistait « uniquement dans la vie » ; il y a un « magis » assez prudent Cependant, si l'on se souvient qu'il a dit : « Le Christ n'exige de nous qu'une vie pure et simple », on pensera que ce « magis » est destiné à atténuer ce moralisme. Comment, à présent, résumer la page que nous avons sous les yeux ? Je me contente de la soumettre à la sagacité du lecteur. Ce qui en ressort, c'est une condamnation bien nette de l'utilisation de la philosophie dans les matières de foi, de l'outrecuidance de la théologie, et enfin des méthodes brutales de l'Inquisition. — 59. Ed. 1540, III, p 1164. Cette fameuse préface aux œuvres d'Hilaire, dont le sage Burigni disait qu'elle était remplie « de choses indiscrètes et hasardées » (I, p. 461), mérite de retenir notre attention. Ce n'est pas tout à fait sans motif que la Sorbonne la consigna dans son Index des libres condamnés par elle de 1544-1551 (Cf. Duplessis d'Argentré. *Op. cit.*, II, 1ª p. p. 167). Erasme pose ce principe déjà rappelé : « Hoc est eruditionis theologicæ « nihil ultra quam sacris litteris proditum est, definire. » C'est reconnaître la suffisance du Livre en matière doctrinale. Puis il remarque qu'Hilaire, ne trouvant pas dans l'Ecriture que le Saint-Esprit fût appelé Dieu, n'a pas osé lui appliquer ce nom. Et il ajoute pour son propre compte : « Pater « frequentissime Deus vocatur, filius aliquoties, spiritus sanctus nusquam « exerte », (p. 1165). Du reste, il affirme prudemment « qu'il ne veut pas mettre en doute ce que l'autorité des Pères orthodoxes a tiré de l'Ecriture » sur ce point dogmatique. De plus, à propos du Fils, il fait observer ceci : « Plerique veterum qui summa pietate colebant filium, tamen homu-

Tel est l'esprit d'Erasme : un esprit qui par sa fluidité échappe aux contraintes ecclésiastiques, et le plus hostile qui soit, ou le plus indifférent à tout cléricalisme. Prêtre, c'est à peine si nous nous apercevons qu'il porte l'onction et qu'il détient le pouvoir. Et nous l'aimons pour sa discrétion, pour

« cion dicere verebantur, quod ea vox nusquam in sacris litteris haberetur » (p. 1165). Mais lui-même, s'il admet le principe énoncé tout à l'heure — le dangereux « nihil ultra scripturas » — il doit rejeter ce vocable doctrinal, ce décisif « consubstantiel » et qui est le vrai mot de passe de l'orthodoxie ; il ne doit pas admettre non plus la divinité du Saint-Esprit, « puisqu'on ne la trouve nulle part exprimée dans l'Ecriture ». Et de fait, il écrit : « *Audemus* spiritum sanctum appellare Deum « verum, ex Patre Filioque procedentem, quod veteres aliquandiu non videntur ausi » (p. 1165). Voilà une audace et une témérité que condamne l'Ecriture. Quant à la question de savoir si l'esprit procède d'un double principe ou d'un principe unique, il est d'avis que ce problème n'a pas d'importance pour le salut : « non damnaberis si nescias utrum spiritus « a patre et filio proficiscentis, unicum sit principium, an duo » (p. 1162) (sur la procession de l'Esprit, cf. Cavallera. *Thesaurus*. p. 531 *seq*. Les Pères du concile de Lyon (1274) condamnent et réprouvent, « qui præsum- « pserint temerario ausu asserere quod spiritus sanctus ex Patre et filio, « tanquam ex duobus principiis, et non tanquam ex uno, procedat » (p. 535). Enfin, pour couper court à toute cette métaphysique, Erasme en revient toujours à l'exemple de l'Eglise primitive : « Prior fuit Eccle- « siæ profectus in puritate vitæ quam in exacta cognitione divinitatis. » La conclusion sous-entendue c'est que la « pureté de la vie » doit être aussi notre principale sinon notre unique préoccupation Nous ne pouvons prétendre à être plus chrétiens que le Christ lui-même ou ses premiers disciples. Erasme ne dit pas ou n'a pas l'air d'apercevoir tout ce que les épîtres de Paul et l'Evangile de Jean renferment de théologie. Il semble que ce soit chez lui un parti pris de réduire dans le christianisme la part du métaphysique. Ajoutons que, sur la personne mystérieuse du Christ, Erasme ne se prononce qu'avec une sorte d'hésitation. C'est le point le plus troublant, et sans doute le plus obscur de son attitude. Nous l'entendions dire que le mot ὁμοούσιος n'est pas scripturaire. Et voici qu'il entreprend contre Hilaire l'apologie des Ariens. Singulière liberté d'esprit, qu'on lui a tant reprochée : « Probabile est inter arianæ « factionis homines fuisse quibus persuasum esset hoc quod de Christo « prædicabant verum ac pium esse. Dogma magnis ac multis autoribus « nitebatur : suffragabantur in speciem aliquot loca scripturæ divinæ ; « nec deerant rationes, quæ nonnullam veri speciem præ se ferrent. Cer- « tamen erat de rebus longe semotis ab humani ingenii captu. Monen- « dum ac docendum ego censuissem si quis cum Ario sensisset, non « autem protinus appellassem Satanam aut antichristum » (p. 1165). La doctrine arienne avait pour elle « de nombreuses et grandes autorités... Un bon nombre de textes scripturaires l'appuyaient, au moins en apparence. (Mais il a dit que le ὁμοούσιος contre lequel se battait Arius, n'est pas scripturaire). Des raisons vraisemblables la justifiaient. Erasme a l'insigne prudence de ne dire ni quelles sont ces autorités ni quels sont ces textes ni quelles sont ces raisons. Mais peut-on penser qu'il ne les connaît pas ? Les réticences en pareille matière sont dangereuses. En tout cas, il avoue qu'un arien n'eût été pour lui ni un Satan ni un antichrist : non pas un hérétique qui sape les fondements même du christianisme, mais un théologien qui se trompe sur un objet « infiniment éloigné des prises de notre intelligence ». Les Sociniens n'ont pas manqué d'invoquer la doctrine érasmienne. Cf. Sandlus *Nucleus historiæ ecclesiasticæ* (1668). Florimond de Remond disait avec ironie : « Servet et Erasme « abolissant la Déité et la Trinité du Fils et de l'Esprit ont atteint à la

son humanité où ne se mêle aucun élément d'origine incontrôlable. Il est de ces augures qui ne se peuvent regarder sans rire. — Catholique d'attitude, il ne condamne pas Luther ; et chrétien d'intention, il étend son admiration plus loin que l'Eglise chrétienne. D'après certains indices, on peut prétendre que le dogme même ne lui paraît pas une condition nécessaire du salut. Il en vient à penser qu'au-dessous des symboles, où ne prennent contact que les esprits et par lesquels en se définissant ils se séparent, existent des affirmations spontanées, des aperceptions morales qui sont communes à tous les hommes et les unissent. C'est la formule intellectuelle qui divise ; mais la vie rapproche, s'il est vrai qu'obscurément soumise aux mêmes influences et poussée au même destin elle s'exprime par des vouloirs identiques. Ni le christianisme ni le catholicisme ne semblent avoir arrêté et confisqué l'élan généreux de la pensée érasmienne : nous allons encore une fois nous en rendre compte dans les colloques eux-mêmes.

*
* *

Ce sont des personnages de convention qui dans le colloque « Convivium Religiosum » s'entretiennent avec amitié sur les grandeurs de l'antiquité « païenne » : Eusebius, Chrysoglottus, Uranius, Nephalius, un cercle étroit de sages. Ils s'accordent tous dans le culte de cette chère antiquité. Ils approuvent, sans que s'élève la moindre objection ou restriction, la doctrine que l'un ou l'autre propose. On est donc fondé à dire qu'elle est érasmienne, d'autant plus que dans le « Συμπόσιον », elle est reprise et se complète sous une autre forme. Le « Convivum Religiosum » traite surtout des livres et de la sagesse antiques ; le « Συμπόσιον », des hommes et de leurs actions. Ainsi l'humanisme d'Erasme trouve son achèvement dans les *Colloques*. Je ne puis que rassembler de nouveau ces heureux textes.

« On ne doit pas appeler profane, dit Eusebius, tout ce qui est « pieux et favorise l'honnêteté morale. Sans doute, c'est aux « Saintes Lettres que revient la première autorité. Sacris quidem « litteris ubique prima debetur auctoritas. Et cependant, je

« perfection de la loi évangélique » (*Hist. de la naissance, progrès et décadence de l'hérésie en ce siècle*, l. II, ch. XV, n. 7 (1610). Et Burigni : « Il n'est pas douteux qu'Erasme n'ait donné lieu à cette odieuse imputation, par l'indiscrétion avec laquelle il a parlé de l'arianisme » (II, p. 530). Cf. Martin Lydius. *Apologie d'Erasme contre les calomnies de ceux qui l'ont accusé d'arianisme* (ouvrage dédié par son fils aux magistrats de

« rencontre quelquefois chez les anciens et même chez les poètes « des paroles si pures, si saintes, si divines, que je ne puis m'em- « pêcher de croire que la divinité inspirait ces grands hommes, « au moment où ils écrivaient. Peut-être l'esprit du Christ s'étend « plus loin que nous ne l'expliquons. Et fortasse latius se fundit « spiritus Christi quam nos interpretamur. Et il y en a beau- « coup dans la compagnie des saints, qui ne sont pas dans nos « calendriers. Devant des amis, j'ose ouvrir mon cœur : je ne « saurais lire le « De Senectute », le « De Amicitia », le « De offi- « ciis », les « Tusculanæ quæstiones », sans baiser de temps en « temps mon exemplaire, et sans vénérer cette sainte âme, ani- « mée d'un souffle divin ; sanctum illud pectus afflatum cœlesti « numine. En lisant les œuvres de Cicéron ou de Plutarque, je « me sens devenir meilleur. Oui, la plupart des ouvrages philo- « sophiques de Cicéron respirent je ne sais quoi de divin. » Puis ce sont des sentences que l'on rapporte de ces grands livres. Et Néphalius de s'écrier : « Quand je lis de telles choses et venant « de tels hommes, c'est à peine si je me retiens de dire : Saint « Socrate, priez pour nous. » Car Socrate, dans cette assemblée des sages, est la plus brillante étoile. Mais à ces dévotions Chrysoglottus en ajoute d'autres et de plus inattendues : « Et moi- « même, je ne puis concevoir que les meilleures espérances de « la sainte âme de Virgile et de celle d'Horace » (60).

Enthousiasme d'humanistes, entraînement verbal, exagérations complaisantes et que tout à l'heure atténuera quelque strict et sourcilleux théologien ? En aucune manière. Et tout indique qu'une si vive admiration procède d'une doctrine assez nette sur ce qu'on pourrait nommer « le christianisme de l'anti- « quité ». Lisez plutôt le Συμπόσιον : on y loue la grande âme de Phocion, qui veut que ses fils pardonnent à ses ennemis, la justice et « les mœurs très intègres » d'Aristide, et toujours la vie de Socrate qui « est un parfait exemplaire d'indulgence et « de tempérance ». Les mots de Diogène lui-même font dire à l'un des personnages du colloque : « Je ne sais quel Dieu lui « inspirait de si nobles pensées. » Aristote, qui avoue que la philosophie lui a appris à faire spontanément ce que les autres ne font que sous la contrainte des lois, pense comme Paul : l'amour est plus actif que la Loi, et y peut suppléer (61).

Sans doute, Erasme ne renonce pas à lire et à méditer l'Evangile. Le Livre, qu'il a soumis à une étude prolongée, reste à sa

Rotterdam, le 1er août 1606). — 60. Coll. « Conv. Religiosum », I, p. 122-126. — 61. Coll. « Συμπόσιον », II, p. 146-150.

place, c'est-à-dire à la première, non tant pour la beauté du langage et les grâces de la diction que pour l'abondance et la grandeur des préceptes, comme des exemples. Au reste, c'est moins l'histoire que la morale qu'il recherche et qu'il admire dans l'Ecriture. Les récits à forme légendaire intéressent peu ou inquiètent cette intelligence avertie. Il paraît les ignorer, ou il les transforme en symboles. Ce qu'il loue dans la Bible, c'est son sens aigu de la vie humaine, la sérénité que ses promesses confèrent à l'âme, les perspectives lumineuses qu'elle ouvre avec tant d'assurance sur un monde futur. C'est qu'elle nous apprend à nous défier des illusions du désir, à lutter contre les passions qui s'appellent ambition, colère, envie, amour des richesses ou des plaisirs (62). Ce que nous devons y chercher, ce sont les moyens de devenir meilleurs : « Nihil aliud venetur « in hoc saltu quam ut seipso melior evadat » (63). C'est Erasme qui le dit lui-même. La Bible, et surtout l'Evangile dont il est question dans ce texte, est un code de morale. — Mais la sagesse évangélique n'est pas isolée ; elle n'est pas unique ; elle ne se condense pas tout entière dans la Bible. L'esprit de Dieu, ou si l'on veut l'esprit du Christ, « spiritus Christi » celui qui l'anime et le fait parler, ne connaît pas les frontières que nous lui imposons. Il ne limite pas son action à un point de l'espace et de la durée. Il ne la concentre pas dans l'âme de quelques Juifs privilégiés. En un mot, ni Rome ni la Grèce, et si Erasme avait connu d'autres peuples, il aurait ajouté, ni l'Egypte, ni l'Inde, ni l'humanité entière n'ont été exclues du bienfait, et n'ont échappé au rayonnement de l'Esprit. La vérité est de tendance et de communication universelles. Il y a de la vérité partout, et partout de la sainteté. Ainsi ni la vérité n'est le privilège réservé de la Bible, ni la sainteté, le monopole exclusif du christianisme. La sagesse païenne, dans ses meilleurs représentants, rejoint la sagesse chrétienne : elle la devance et la prépare, mais aussi elle s'y égale dans son essence et ses effets, puisqu'elle prêche la vertu et conduit au ciel. L'humanité ne forme plus qu'une seule Eglise, dont un Esprit unique et multiforme est l'inspirateur.

Faut-il prétendre qu'Erasme ait aperçu avec cette netteté les conséquences de cette courte page des *Colloques*, si pieuse

62. Dans le coll. « Conv. Religiosum », I, p. 127, Erasme proteste avec énergie contre les chrétiens formalistes qui mettent leur confiance dans les cérémonies, et négligent l'essentiel : « Magna pars hominum, dum his fidit, « nihilo secius interim per fas nefasque congerit opes, servit iræ, servit « libidini, servit livori, servit ambitioni : sic tandem venitur ad mortem. » — 63. Ce mot est emprunté à la préface de la *Paraphrase sur saint Matthieu.*

et si fervente pour l'antiquité païenne ? Il y a sûrement déposé tous les souvenirs, tous les attendrissements de sa jeunesse émerveillée. Les anciens ne sont plus les idolâtres ou les corrupteurs qu'on lui représentait. Ce sont des sages qui participent à la sagesse du Christ; sans doute, ni l'ardeur mystique ni l'inquiétude de la faute n'ont touché ces esprits raisonnables. Mais ils sont mesurés, délicats ; le spectacle du monde ne les a pas éblouis ; et l'approche de la mort les incline, comme Caton l'Ancien dans le « De Senectute », à réfléchir sur la vie, qu'ils quittent sans regret et sans amertume (I, p. 123) ou, comme Socrate, à se tourner sans effroi vers le séjour des dieux (I, p. 126). Les ascètes du moyen-âge sont trop tendus ou trop exaltés ; et les théologiens, trop étroits, qui nomment le paganisme une œuvre de Satan et ses vertus des « splendida vitia ». Erasme fait preuve de plus de sagesse et d'humanité. Loin de s'arrêter au chrétien, qui dans l'espèce formerait comme une espèce nouvelle, sa pensée conçoit l'homme universel et l'admire dans son être moral, que porte et soulève la même inspiration divine. *Et fortassis latius se fundit spiritus Christi quam nos interpretamur.* Nulle parole n'est plus généreuse, ni plus mortelle aux prétentions d'une Eglise qui se réserve le privilège de la vérité intégrale et ne concède à ceux du dehors que des miettes, des ombres, de vains simulacres. Grâce au génie d'Erasme, les hautaines barrières sont rompues, que l'on essayait d'ériger en travers de l'histoire.

Ici paraît succomber la transcendance absolue de la révélation évangélique. L'inspiration, par laquelle Erasme entend sans doute un mouvement et une lumière communiqués par l'esprit de Dieu aux écrivains, s'étend à d'autres œuvres qu'à l'Ecriture. Divine et sainte, elle le demeure ; mais, à leur rang, viennent se grouper autour ou au-dessous d'elles d'autres écritures, aussi saintes et divines, aussi profitables, puisqu'elles contribuent, comme chez Platon, à détacher des apparences le cœur des hommes, à exciter en eux le désir de cette mort qui introduit dans le réel et le subsistant. Rien de moins protestant que ces doctrines de l'humanisme érasmien. Aussi Luther a nettement réprouvé Erasme comme un ennemi capital de la religion chrétienne : « Par mon testament, dit-il dans *Les Propos* « *de table* (64), j'interdirai à mes fils la lecture des *Colloques* ; « sous le couvert de personnages fictifs, Erasme insinue des « impiétés, il propose des principes qui ruinent ou du moins

Et l'importance m'en semble grande. — 64. D. *Mart. Lutheri Colloquia,*

« compromettent le christianisme et l'Eglise... ; c'est un Démo-
« crite et c'est un Epicure ; c'est un subtil railleur de la religion,
« subsannator religionis. Je préfère Lucien à Erasme, qui, sous
« un masque de piété, bafoue la religion et se moque de la reli-
« gion chrétienne. Lucien est moins dangereux que lui. » Terribles paroles d'un contemporain, mais que nous recueillons sans émoi, puisqu'il est bien des manières de concevoir le christianisme. De la part des catholiques, se sont aussi les mêmes réprobations. Le théologien Josse Clichtove, dans son *Antilutherus* (1524), parle d'un écrivain qui doué de toutes les grâces du langage s'efforce de ruiner les lois de l'Eglise. Et il ajoute : « Ne faut-il pas regarder cet écrivain comme un sectateur « d'Epicure et un railleur du christianisme — christianismi « subsannator ? » (65).

Il faut lire Erasme de près et l'écouter longtemps, pour surprendre le secret de sa pensée. Je ne sais encore si l'on peut y réussir. A côté des professions de foi les plus orthodoxes et qu'il a multipliées, nous trouvons des réticences, des insinuations, une abondance de mots railleurs. Il les prodigue devant quelques amis. Il les distribue à travers son œuvre ; il les formule négligemment, à l'intention des bons esprits qui sauront l'entendre. Aussi bien, il lui faut une audience restreinte. Le dialogue familier et la lettre sont les formes littéraires où son génie a le plus de bonheur à s'exprimer. Il n'a pas aimé les foules, sur lesquelles on agit par des moyens grossiers et qui sont inhabiles à saisir les nuances délicates d'une pensée ou d'une inquiétude. C'est par le sourire ingénieux que cet humaniste se distingue du populaire : le sourire où se dissolvent les violences de l'affirmation et dont l'avènement dans les *Colloques* annonce l'élargissement d'une religion sous qui les hommes avaient tremblé. Non point qu'Erasme ne soit grave en ses railleries ou qu'il soit disposé aux renoncements du scepticisme. Il médite un idéal qui soit conforme aux exigences de sa nature. Sa vie tend à s'inventer le rythme même de ses démarches.

éd. Bindseil, I, p. 272-280. — 65. L'*Antilutherus* de Clichtove fut publié à Paris le 13 octobre 1524 (B. N. Inv. D. 937). Erasme nous apprend que Beda lui avait charitablement signalé un passage qui dans ce livre le concernait. Il y est question d'un écrivain doué « blando verborum lenocinio et suavi « elegantia sermonis ». Et contre cet écrivain, Clichtove terminait ainsi son réquisitoire : « Nonne idem assectator Epicuri, assertorque voluptatis habendus est, et christianismi subsannator » (Ah., l. III, ch. I, n. 3). Ce à quoi Erasme répondit : « S'il est vrai que ce passage de Clichtove me concerne, qui ne voit qu'il n'y a pas une once de bon sens dans cette tête pouilleuse « (Erasme, Op., éd. Leyde, III, ép. 781, col. 900 (1525).

Des vieilles philosophies et du christianisme, il extrait et compose une essence de sagesse. Comme en son livre des *Adages* il a rassemblé le meilleur des proverbes anciens, il recueille en son esprit la fleur de la pensée humaine. Qui se plaindrait d'être né pour une pareille tâche ? D'autres moins heureux ou plus amers ont maudit l'existence. Erasme n'a pas fait cette injure à la lumière ; il l'a aimée, parce qu'elle est l'auxiliaire des belles acquisitions. Il s'écarte des emplois, il se refuse aux dignités, il se réfugie et s'abrite dans l'enclos des livres. Est-ce pour ne rien faire ? Non, c'est pour mieux faire. L'ἀπραξία, dont il a parlé, est la condition de son labeur (66).

Surtout ne croyez pas qu'il soit morose : la solitude ne lui est point conseillère de tristesse. Son aménité y reste exquise. Il cause, il est enjoué. Il écoute et ne sait pas contredire. Ce n'est pas un pédant qui vous accable de son savoir. Il n'a pas, comme un confesseur, des habitudes d'indiscrétion ni, comme un théologien, le goût de l'anathème. Il s'entend avec Cicéron, avec les Grecs et les Romains ; il s'entendrait avec les Turcs, dont il a dit que peut-être ils étaient plus chrétiens que les chrétiens eux-mêmes (67). Il est lent et prudent à s'exprimer. Il a des secrets qu'il ne vous confiera pas. Il ne les confie à personne. Quod taceri velim, nemini credo. Sa pensée ne s'accorde souvent avec la nôtre que par complaisance. Mais prenez-y garde : une inflexion de la voix, un geste de la main, un sourire sont des indices fragiles et qui passent inaperçus d'une secrète objection. Interlocuteur délicieux quand il s'abandonne, il a des réticences qui déconcertent. Son ironie même est une défense. Il est bon sans aucun doute. Il n'en veut qu'à la sottise prétentieuse, au dogmatisme, aux saintetés de costume ou d'attitudes. Encore ses colères sont-elles brèves. Elles ne durent pas jusqu'au soir (68).

— 66. « Illam quam græci vocant ἀπραξίαν, quantum licuit, amplexus « sum » (Colloquium Senile, I, p. 244). — 67. « Atqui quos vocamus Turcas, magna ex parte semichristiani sunt : fortassis propiores vero « christianismo quam plerique nostrum sunt » (ad. Dulce bellum inexpertis. ch. IV, cent. 1, n. 1). — 68. *Ibid.* « Nullis negotiis ingessi « memet... a contentione semper abstineo ; quæ si inciderit, malo rei quam « amicitiæ facere jacturam. In ceteris Mitionem quemdam ago : nulli laedo « os, arrideo omnibus, saluto ac resaluto benigniter ; nullius animo repu- « gno, nullius institutum aut factum damno, nemini me præfero ; patior « suum cuique pulchum esse. Quod taceri velim, nemini credo. Aliorum » arcana non scrutor ; et si quid forte novi, nunquam effutio. De his qui « præsentes non sunt, aut taceo, aut amice loquor et civiliter. Alienas « simultates nec excito nec alo ; sed ubicumque datur opportunitas, « aut extinguo aut mitigo. » Ce personnage est soucieux d'une bonne conscience : « Quod si quid culpæ admissum est, non eo cubitum prius

Et voici la vieillesse venue, comme il nous conte dans son exquis « Colloquium senile. » Le temps n'est plus des voyages. L'imagination du sage est satisfaite d'une carte géographique, et ses yeux d'un peu de verdure et d'ombrage que leur dispense son domaine. La mort est-elle proche ou lointaine ? Il l'ignore, il n'y veut pas songer. Son unique souci, c'est de cueillir une à une les heures fugitives et de s'en former une dernière couronne. Toujours les livres « præcipua vitæ oblectatio, » et parfois de la musique, les poètes coutumiers, de rares amis sont conviés à cette promenade tardive qui touche au terme. Il mourra comme il est né, dans l'ignorance et l'incuriosité du passage : « L'heure de la mort ne me tourmente pas plus que ne fait celle « de ma naissance. Je sais qu'il faut mourir ; mais l'inquiétude « de la mort m'ôterait peut-être quelques jours de vie, elle ne « m'en donnerait pas un de plus. Aussi je m'en remets aux « dieux de ce soin, et je ne me préoccupe que de vivre douce- « ment et honnêtement, suaviter et bene. La douceur de la vie « n'est que dans la vertu » (69). — Je ne sais que deux esprits qui dans ce siècle irrité ont gardé la mesure et qui de leur sobre catholicisme firent une sagesse. L'un et l'autre ont aimé « les « routes ombrageuses, gazonnées et doux fleurantes ». Sur la claire éminence, où réside l'assemblée des sages, Montaigne va tout à l'heure rejoindre Erasme.

« quam me Deo reconciliaro. Veræ tranquillitatis, seu, ut græce dicam, « εὐθυμίας fons est, bene convenire cum Deo. Nam qui sic vivunt, his nec « homines magnopere nocere possunt » (*ibid.*, I, p. 246). — 69. Coll. « Senile », I, p. 246.

Montpellier, 25 mars 1923.

Vu, le 17 avril 1923
Pour le Doyen de la Faculté des Lettres,
de l'Université de Paris,
l'Assesseur,
P. DELACROIX

Vu et permis d'imprimer
le Recteur de l'Académie de Paris.
PAUL APPELL

LES PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE, PARIS.

Pineau, J.B.
Erasme, sa pensee religieuse.

PA
8518
.P52.